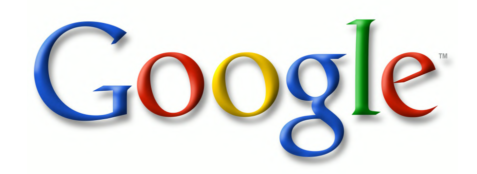
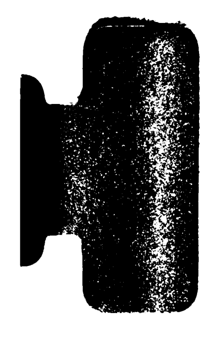


David, der philosoph ...

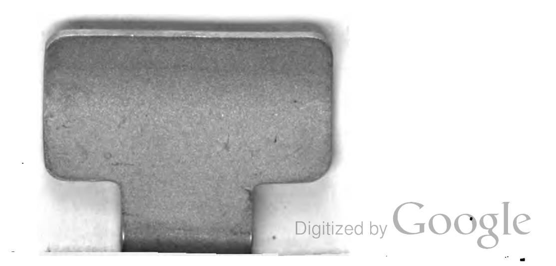
Missak Khostikian

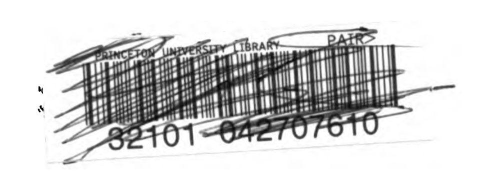


Von der philosophischen Fakultät auf Antrag des Herrn Prof. Dr. Stein angenommen.

Bern, 17. Mai 1907.

Der Dekan:
Prof. Dr. G. Tobler.





DEM HOCHVEREHRTEN HERRN

PROF. DR. KARL MARTI

VOM VERFASSER

IN AUFRICHTIGER HOCHACHTUNG UND DANKBARKEIT

GEWIDMET



Inhaltsangabe.

I. Kapitel. Der Philosoph David in der armenischen Überlieferung.

II. Kapitel. Der griechische Philosoph David.

III. Kapitel. David als Philosoph.

I.

Der Philosoph David in der armenischen Überlieferung.

Der gefeierte armenische Philosoph David ist oft von verschiedenen Gelehrten zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung gemacht worden; aber trotz ihrer vielen Bemühungen ist er zurzeit noch in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt. Er stellt der Wissenschaft Probleme, die noch auf eine Lösung warten. In diesem Sinne hat sich A. Busse in dem Vorwort seiner griechischen Ausgabe der philosophischen Schriften Davids geäußert:[1] Männer, die mit der armenischen Literatur vertraut sind, sollen die Wolken, die die Werke Davids bedecken, zerstreuen, um den ruhmvollen armenischen Philosophen durch die Fackel der europäischen literar-kritischen Wissenschaft zu beleuchten. Derselbe Byzantolog will abwarten, „bis uns über den Armenier David, sein Leben und Wirken, namentlich über die Dauer seines Aufenthaltes in Griechenland, wo er vielleicht Vorträge gehalten hat, und über seinen philosophischen Unterricht in der Heimat, wo er seine Schüler jedenfalls in die griechische Literatur einführte, vielleicht sogar Vorträge in der griechischen Sprache hielt, genauere und zuverlässigere Nachrichten aus den armenischen Quellen zufließen".[2] Demgemäß wollen wir zunächst die in der armenischen Literatur vorhandenen Nachrichten, die sich direkt oder indirekt auf das Leben und Wirken Davids beziehen, hier aufzählen, um nachher nach dem geschichtlichen Kern dieser Überlieferung zu fragen.

Die älteste Erwähnung des Philosophen David stammt aus dem achten Jahrhundert. Es ist allerdings von einem Theologen

[1] Davidis Prolegomena et in Porphyrii Isagogen Commentarium. Ed. A. Busse Berlin 1904, p. V. Wir zitieren das Buch in der Folge mit „Gr. Ausg."

[2] A. Busse: Die neuplatonischen Ausleger der Isagoge des Porphyrius. Berlin 1892, p. 19. Wir zitieren fortan mit „Neupl. Ausl."

und Philosophen David im siebenten Jahrhundert bei dem Geschichtsschreiber desselben Jahrhunderts Sebeos die Rede,[1] aber er ist von keinem Schriftsteller oder Chronisten mit dem Philosophen David identifiziert worden. Der Schriftsteller des achten Jahrhunderts, bei dem wir zum erstenmal den David erwähnt finden, ist Stephanus aus Sünik, ein überzeugter Monophysit, der in seinem kleinen Aufsatz „Über den unverwesbaren Körper“ ein kleines Zitat mit der Angabe „Դաւիթ Հարքացի ասէ“ anführt.[2] Eine genauere Nachricht von unserem Philosophen haben wir bei dem armenischen Geschichtsschreiber Stephanus Asoghik, gestorben in dem ersten Decennium des elften Jahrhunderts,[3] in seiner Weltgeschichte, wo es heißt: „In dieser Zeit (d. i. in der Mitte des fünften Jahrhunderts) kehrte Mambre, der Bruder von Moses, den man für den dritten Philosophen in Armenien hält, nach Armenien zurück; mit ihm war auch David, der Jünger Moses, aus der Provinz Hark von dem Dorfe Herian“.[4] Ein anderer den Armeniern wohl bekannter Schriftsteller Gregor Magistros, gestorben 1058, erwähnt den Philosophen und einige seiner Schriften in einem Brief an seine Schüler Barsegh und Elische[5], woraus wir ersehen, daß zu jener Zeit viele Schriften Davids in Armenien ver-

---

[1] Sebeos. Konstantinopel 1851, p. 119.

[2] Ararat. Walarschapat 1902, p. 369. Es ist ein Irrtum, wie G. Ter-Mkrtitschian ebenda richtig bemerkt, wenn Conybeare (Anecdota Oxoniensia p. VIII) dies Zitat: „Երդ թէ զինչ է բնութիւնս մարդոյ յառակապէս ուսաք ի Դաւթայ եռամեծէ, այն որ ընդդէմ ակադեմեայցն և Պիւռհոնացւոց դիմակայէ քաջապէս, որք ջանային եղծանել զգոյութիւն իմաստասիրութեան“ diesem Schriftsteller zuschreibt. Wir finden es bei dem Schriftsteller Stephanus Orbelian aus dem XIV. Jahrhundert in dem Buche „Հակաճառութիւն ընդդէմ երկաբնակաց“, geschrieben ums Jahr 1302.

[3] Vgl. Garekin Sarbanalian: Histoire littéraire de l'Arménie ancienne, Siècle IV—XIII. Venedig 1897, p. 551. Wir zitieren das Buch einfach mit dem Verfassernamen „Sarbanalian“.

[4] Stephanus Asoghik. Weltgeschichte. Petersburg 1885, p. 80 „Յայնմ ժամանակի Մամբրէ եղբայր Մովսէսի, զորմէ ասեն զերրորդ դնել ի փիլիսոփայս դառնայր ի Հայս և Դաւիթ աշակերտ Մովսէսի ի Հարք գաւառէ ի Հերեան գեղջէ.

[5] Vgl. V. Langlois: Mémoire sur la vie et. les écrits du prince Grégoire Magistros. Journal Asiatique VI. Ser. Tom. XIII, p. 4 ff.

„Այսոքիկ ոչ են մեզ բղձալի ի հեռաստանէ խնդրել. քանզի տրամաբանութիւնքս այս վաղ ուրեմն պատահեաց մեզ, մինչ տակաւին պատանեակ եղելոյ.“ Cod. arm. p. 4. München.

breitet waren. Im zwölften Jahrhundert hat der armenische Patriarch Nerses Clajensis, auch der Anmutige genannt[1], einige kleine Schriften, angeblich von David, kommentiert. In dem Kommentare der an das Kreuz gehaltenen Festrede „Erhebet hoch“ berichtet er uns, daß Sahak und Mesrop[2] ihre Schüler, unter ihnen auch David, nach Athen geschickt haben. Nachdem der Letztere sieben Jahre dort studiert hatte, soll er diese Rede als seine Inauguralrede vor dem Kreuz gehalten haben.[3] In einem in Versen verfaßten Rätsel schreibt derselbe Patriarch: „es war ein Philosoph in Athen, er war Armenier; er hat eine gewaltige Rede gehalten, worauf alle Gelehrten in Angst gerieten“.[4] In dem Kommentare zu dem kleinen Schriftchen „Alles Übel ist bedauernswert“[5] macht derselbe Kirchenfürst folgende Notiz: „Wir nennen diejenigen ‚Philosophen‘, die in der Musikkunst vollkommen sind, so wie David, der nicht nur Philosoph war, sondern auch unfehlbar und vollkommen in den göttlichen und auswärtigen Lehren, weswegen er auch Unbesiegt genannt wird, was seine Ehre kund gibt“.[6] Ein zeitgenössischer Chronist dieses Patriarchen, Samuel von Ani, schreibt: „David blühte ums Jahr 490“.[7] Ausführlicher berichtet uns über den Philosophen der kirchliche Schriftsteller Gregor Abassohn, gest. 1221, in seinem Buche „Liber causarum“.[8] Nach ihm haben Sahak und Mesrop viele Schüler nach Byzanz, Athen, Alexandria und in die syrische Gegend geschickt, unter denen auch unser Philosoph David sich befand; seine Studiengenossen waren Moses von Khorene, Garnik, Eznik, Mambre, Korium u. a. Zur Zeit des armenischen Patriarchen Giüd habe David die Rede an

[1] F. Nève: le patriarche Nersès IV. dit Schnorhali, l'Arm. Chrét. p. 269 ff.

[2] Über diese Kirchenväter vgl. A. Abeghian: Vorfragen der Entstehungsgeschichte der arm. Bibelübersetzung. Marburg 1906, p. 25—34.

[3] Sarbanalian p. 319. Vgl. auch Neumann: Mémoire sur la vie et les ouvrages de David, philosophe arménien du V[e] Siècle de notre ère, et principalement sur ses traductions de quelques écrits d'Aristote, p. 66 Journal Asiatique. Paris. III Tom. 1829. Fortan zitieren wir: „Mémoire“.

[4] Sarb. p. 317.

[5] Opera ex Armenio in Latinum conversa (Venet. 1833) II p. 13—32.

[6] Das philosophisch-grammatische Wissen heißt bei den Armeniern vielfach „Die Auswärtige Lehre“.

[7] Samuel von Ani, ein Chronist im XII. Jahrh. Vgl. die latein. Ausgabe „Samuelis presbyteris Aniensis“. Mailand 1818, p. 48.

[8] „Liber causarum“ = Գիրք պատճառաց ist nur handschriftlich vorhanden, vgl. Taschian: Catalog der arm. Handschriften in der Mchitharisten-Bibliothek zu Wien. 1891. (Fortan zitieren wir „Catalog“) p. 213.

das Kreuz gehalten. Derselbe Schriftsteller erzählt uns dann über die Entstehungsgründe der bekanntesten philosophischen Schrift, der „Definitionen", folgendes: David habe während seines Aufenthaltes in Athen die Meinungsverschiedenheiten und Zänkereien unter den Philosophen kennen gelernt und durch dieses Werk sie teils zu widerlegen, teils miteinander zu harmonisieren versucht. Nach einem zweiten Bericht soll er von diesen Zänkereien in Armenien gehört und dies Buch zu demselben Zweck verfaßt und nach Griechenland geschickt haben, um die Streitenden zu versöhnen, ohne dabei vergessen zu haben, sein Werk auch ins Armenische zu übertragen. Er habe aber hier seinen Namen nicht unter sein Werk gesetzt, denn das stolze armenische Volk wollte die Lehre seiner Meister nicht annehmen. „Er hat den Namen nicht hingesetzt, damit man ihn nicht umbringe, oder damit man ihn nicht erkenne und hoch verehre. Wenn aber unter dem Werke „Erhebet hoch" seine Unterschrift steht, so hat man sie nachträglich hinzugesetzt. Zu jener Zeit hat man die „Definitionen" nicht getroffen; auch später hat man keine Sorge getragen, seinen Namen hinzuzusetzen. Er hat vier Bücher geschrieben: „Erhebet hoch", „Die Definitionen", „Kommentar zur Grammatik", „Das Notwendige (χρῆ)". Es gibt aber andere Abhandlungen von ihm. Er hat fünftens noch „Über die Veranlassung der Psalmen" geschrieben. Und weil niemand nach den Büchern Verlangen trug, hat er sonst keine Bücher geschrieben."[1] Ein armenischer Kommentator der „Definitionen", Arakel Sünetzi, schreibt: „David hat 1) „Die Definitionen", 2) „Erhebet hoch", 3) χρῆ, 4) einen Kommentar zur Grammatik und 5) Kommentare zu Porphyr und Aristoteles geschrieben". In der Folge gibt er auch die Gründe an, warum diese Werke in Armenien keine gute Aufnahme gefunden haben. „Erstens, sagt er, weil nach dem religiösen Kriege der Vardaniter die Armenier verbittert waren und alles seinen Wert verloren hatte. Zweitens, weil keine Gelehrten mehr da waren. Drittens, weil alle von ihm gescholten wurden. Das zog ihm Feindschaft und Verachtung zu; so ging er nach Georgien, wo er bis zu seinem Tode blieb. Viertens, weil die Armenier ohne Führer blieben und niemand da war, der ihm Achtung zollte".[2]

Die Verfasser der von uns bis jetzt angeführten Berichte und ihre Zeit sind bekannt; nun müssen wir aber hier ein Buch nennen,

---

[1] Sarb. p. 320 ff. [2] Sarb. p. 322 Anm. 1.

das für uns von größter Wichtigkeit ist, dessen Verfasser und Entstehungszeit uns jedoch nicht gut überliefert ist. Dies Buch heißt „Գիրք էակաց“ „Buch der Wesen“.[1] Daraus erfahren wir folgendes: Auf Einladung des Kaisers Theodosius geht David mit seinen vier Studiengenossen Moses von Khorene, Mambre dem Gelehrten, Abraham dem Redner und Paulus, nach Konstantinopel, um dort in dem Patriarchat zu Konstantinopel Griechisch zu lernen und dann die Bibel aus dem Griechischen ins Armenische zu übersetzen. Nach einiger Zeit schickt der Kaiser den David nach Armenien und bestellt ihn zum Aufseher über die neuangelegten Festungen um die Stadt Garni,[2] nicht weit von Erivan. Nachdem David dort seine Mission erfüllt hat, kehrt er nach Konstantinopel zurück, um mit Erlaubnis des Kaisers nach Athen zu gehen. Er studiert dort mit seinen vier Studiengenossen und mit den großen kappadozischen Kirchenvätern, die ihn, nachdem er gute Fortschritte gemacht hat, auffordern, in der philosophischen Schule zu Athen zu dozieren. David nimmt diesen ehrenvollen Auftrag an, und so bleibt er 30 Jahre in Athen. Er nimmt dann Teil an dem Konzil zu Ephesus (431), wo er sich in eine Disputation mit Nestorius einläßt. Nach dem Schluß des Konzils schickt ihn der Kaiser samt seinen Landesgenossen, reich beschenkt mit Kostbarkeiten und Büchern, nach Armenien zurück. Es waren kirchliche Bücher, die sie übersetzt hatten. Sie finden aber ihre Landsleute im Kampfe mit den Persern auf Leben und Tod. Moses verstellt sich als Bettler, David und die anderen setzen ihre Reise fort. Sie werden aber alle von dem damaligen armenischen Patriarchen Giüd erkannt und ehrerbietig aufgenommen. Darauf verfaßt David „Die Definitionen“ und einen Kommentar zur Grammatik. Es wird ihm und seinen Studiengenossen seitens der Perser verboten, öffentlich zu unterrichten. Während eines Aufenthaltes in Konstantinopel erscheint David mit Moses am Hof des Kaisers Markian. Ihr Erscheinen erregt bei den Anwesenden Aufsehen, weil sie alt aussehen und ihrem Auftreten und Dialekte nach Athener zu sein scheinen. Einer von den gelehrten Hofbischöfen fängt an, sie auszulachen, woraufhin ihn Moses von Khorene mit den Worten schilt: „Kennst du mich nicht, Jobnal? Moses ist mein Name, und dieser heißt David, der die Literatur vieler Völker kennt, der Stolz der

---

[1] „Buch der Wesen“, Konstantinopel 1728, vgl. Anecd. ox. p. 12.

[2] Jetzt ein unbedeutendes Dorf. Vgl. „Die altarmenischen Ortsnamen“ von Hübschmann in „Indogermanische Forschungen“ XVI. Band 342. 365. Straßburg 1904.

Athener, der Lebendigen wie der Toten, und vor allem der Armenier". Daraufhin disputiert David auf Befehl des Kaisers Markian mit den Hofbischöfen über verschiedene theologische und philosophische Fragen. Er besiegt seine Gegner und hält zur Ehre Gottes seine Inauguralrede an das hl. Kreuz.[1] Eine andere Variation desselben Berichtes hat Sarbanalian einer Handschrift entnommen. Auch hier erscheinen die fünf armenischen Studiengenossen in Konstantinopel. Moses und David werden von Kaiser Theodosius als Richter in dem Patriarchat, wo sie sich der Übersetzung von Büchern widmeten, angestellt. Dann schickt sie derselbe Kaiser als Aufseher der Neubauten in den Städten Karin[2] und Amith nach Armenien. Schließlich werden sie nach Athen geschickt, wo die Sitte bestand, daß jeder Studierende nach dem siebten Jahr seines Studiums sich einer Prüfung unterzog. Mit vierundfünfzig Studierenden wird David vor eine Säule gestellt, worauf Sprüche der sieben Könige standen; wer sie auslegen konnte, der galt für promoviert. David verzagt nicht, und mutig legt er alle Sprüche der weisen Könige aus. Daraufhin geben die Anwesenden ihrer Bewunderung dadurch Ausdruck, daß sie einen goldenen Schild, mit kostbaren Steinen geschmückt, herbeiholen, den David daraufsetzen und unter Musikbegleitung in den Straßen von Athen herumziehen. So verkünden sie seine Allweisheit.[3]

Wir brauchen die Berichte aus den späteren Jahrhunderten nicht mehr zu zitieren; denn sie enthalten schlechthin nichts Neues mehr. Sie sind Abschriften oder Variationen dessen, was wir bereits kennen.[4] In diesem Zusammenhange ist es jedoch vielleicht nicht überflüssig, alle die Schriften aufzuzählen, die die armenische Überlieferung diesem hochbegabten Philosophen, sei es bestimmt oder schwankend, zuschreibt.

I. Philosophische Schriften: 1) „Die Definitionen".[5] 2) Kommentar zur Isagoge des Porphyrius.[6] 3) Kommentar zu den Kate-

---

[1] Sarb. p. 315 und 316. [2] Altarmenische Ortsnamen p. 287.

[3] Sarb. p. 317 f. [4] Sarb. p. 314—324.

[5] Davidis opera et versio arm. tractatuum Aristotelis et Porphyrii. Vened. 1833, ‚Սրբոյն Դաւթի եռամեծի և անյաղթ փիլիսոփայի ընդդէմ առարկութեանց չորից Պիւռհոնի իմաստակի և սահմանք և տրամատութիւնք իմաստասիրութեան." p. 120—214. Es ist sonst noch zwei Mal im Druck erschienen, einmal in Konstantinopel 1731, dann in Madras 1797.

[6] Ebenda „Դաւթի եռամեծի փիլիսոփայի ‚Ներգինացւոյ մեկնութիւն Ներածութեան Պորփիւրի" p. 251—344.

gorien.[1] 4) Kommentar zu περὶ ἑρμηνείας.[2] 5) Kommentar zur Analytik I.[3] 6) Fünf Parabeln.[4] 7) „Über die Einteilung“.[5] 8) „Alles Übel ist bedauernswert“.[6] 9) Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz.[7] 10) Philosophische Fragen.[8]

II. Theologische Schriften: 11) „Erhebet hoch“.[9] 12) Vaterlos geboren.[10] 13) Die Weisheit des gelehrten David.[11] 14) David von Hark sagt.[12] 15) Über das Öl, das Moses schuf.[13] 16) Über die Person des Lobes.[14] 17) Über die Kirche von Jerusalem.[15] 18) Veranlassungen der Psalmen.[16] 19) Buch der Wesen.[17]

III. Grammatische Schriften: 20) Über die Grammatik.[18] 21) Eine Grammatik.[19] 22) Das Notwendige.[20]

---

1 Ebenda. „Ստորոգութիւնք Արիստոտէլի թարգմանեալ և մեկնեալ ի Դաւթէ“ p. 409—454. Es fehlen aber hier manche Partien, namentlich am Anfang.

2 Ebenda. „Պերիարմենիաս Արիստոտէլի թարգմանեալ և մեկնեալ ի Դաւթէ“ p. 483—553.

3 Ebenda. „Դաւթի անյաղթի փիլիսոփայի մեկնութիւն չորեքտասան գլխոց Արիստոտէլի ի վերլուծականն“, p. 558—600.

4 Ebenda. „Նորին Դաւթի փիլիսոփայի առածք հինգ“ p. 216—223.

5 Ebenda. „Նորին վասն բաժանման“ p. 223, 224.

6 Ebenda. „Ընդ այսոսիկ և առաջիկայ բանս իմաստնոյս p. 215 und 216.

7 Zeitschrift für arm. Philologie I. Band. 1903. Marburg.

8 „Դաւիթ Հարքացւոյ և փիլիսոփայի որ յիմաստասիրական և յիմաստասիրելի հարցուածս“. Im Separatabdruck von G. Ter-Mkrtitschian. Vagarschapat. 1903, p. 5—29.

9 „Ներբողեան ի Ս. խաչն աստուածընկալ“. Davidis opera, p. 103—119.

10 „Ծնայ առանց հօր“ ein Rätsel in zwei Zeilen im Separatabdruck, p. 29.

11 „Իմաստութիւն Դաւթի քերթողի“. Im Separatabdruck p. 30 und 31.

12 „Դաւիթ Հարքացի ասէ“. Ebenda, p. 31 und 32.

13 „Դաւթի հերտանեցւոյ վասն իւղոյն զոր արար Մովսէս“ Ebenda p. 32. 33.

14 „Ի դէմս որդւոյ ասացեալ“. Handschriftlich vorhanden, vgl. Katalog p. 136.

15 „Դաւթի անյաղթ վարդապետի հայկազնի գովեստ ներբողական ի. ս. եկեղեցի յերուսաղէմ“. Handschriftlich vorhanden. Vgl. Sarb. p. 324

16 „Յառաջաբանք սաղմոսաց“. Erschienen in Konstantinopel 1801 in der Schrift „Vorwort zu den Psalmen“ p. 71—105.

17 „Գիրք էակաց“. Konstantinopel 1874 in der Schrift „Հնոց և Նորոց“ p. 39—87.

18 „Յաղագս քերականին պատճառ“. Ebenda p. 599—600.

19 „Քերականութիւն Դաւթի“. Handschriftlich vorhanden. Katalog No. 84 und 95.

20 „Պիտոյք“. Erschienen in dem Sammelwerk „Moses von Khorene“ Vened. 1843, p. 341—581.

IV. Übersetzungen: 23) Die Isagoge des Porphyrius.[1] 24) Die Kategorien des Aristoteles.[2] 25) περὶ ἑρμηνείας.[3] 26) Über die Tugenden.[4] 27) Über die Welt.[5] 29) Die Ansicht des Aristoteles.[6]

Es hat niemand ausdrücklich behauptet, daß alle diese Schriften von David herrühren; im Gegenteil sind viele von ihnen meist anderen Schriftstellern zugeschrieben worden, einige von ihnen sind nur so zufällig unter den Namen Davids gebracht worden. Wir haben nur der Vollständigkeit halber sie alle aufgezählt, damit wir sehen, was die armenische Überlieferung aus dem Manne gemacht hat. Dem neunzehnten Jahrhundert wird unser Philosoph in dieser ansehnlichen Gestalt überliefert, und die Kenner der armenischen Literatur haben bis in die Mitte dieses Jahrhunderts nichts anderes getan, als den ruhmvollen Philosophen geschildert und bewundert. In der letzten Zeit sind jedoch die Gelehrten skeptisch gegen ihn geworden, infolgedessen erscheint er uns jetzt wesentlich anders.

Was ist nun, fragen wir, das Geschichtliche in dieser Überlieferung? Zu dieser Frage kommt jeder mit logischer Notwendigkeit, der sich die Mühe gegeben hat, die Nachrichten über den Philosophen zu lesen. Nicht nur ihr märchenhafter Charakter wird ihn auf diese Frage führen, sondern auch ihre inhaltlichen Widersprüche, die uns ein einheitliches Bild von unserem Philosophen nicht gewinnen lassen.

Einige Kenner der armenischen Literatur haben es versucht, auf Grund dieser Nachrichten eine Vorstellung von dem Philosophen zu konstruieren. So Tschamitschian[7] und vor allem

---

1 „Ներածութիւն Պորփիւրի". Davidis opera, p. 227—250.

2 „Ստորոգութիւնք Արիստոտէլի". Ebenda p. 359—458.

3 „Պէրի արմէնիաս". Ebenda p. 461—553.

4 „Յաղագս առաքինութեանց". Ebenda p. 629—635.

5 „Պատմութիւն յաղագս աշխարհի". Ebenda p. 603—628.

6 „Նկատումն Արիստոտելի". Separatabdruck p. 34—39.

7 „Tschamitschian, Geschichte Armeniens" I. B. p. 538. Vened. 1757. Er schreibt „Դաւիթ քեռորդի Խորենացւոյ ի գաւառէն Հարքայ՝ ի գեղջէն Ներգինայ առ սահմանօք Տարօնոյ, որ վասն քաջավարժ գտանելոյ ի փիլիսոփայութեան կոչեցաւ Անյաղթ. արար սա զքերականութիւն և զգիրս սահմանաց և էակաց և զմեկնութիւն գրոց ինչ Արիստոտէլի և թարգմանեաց Պորփիւրի. ասաց և Ներբողեան ի ծնունդ Տն. և զբարձրացուցէքն ի սուրբն խաչն կենարար".

C. F. Neumann im Jahre 1829 in einem Artikel, der im „Journal Asiatique“ erschienen ist.[1] Die Resultate, die Neumann hier gewonnen hatte, hat er in seinem Buch „Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur“ (Leipzig) p. 58—61 zusammengestellt. Er stützt sich, wie er wiederholt versichert, auf Meinungen der Mchitharisten in Venedig. Die armenische Überlieferung über den Philosophen unter diesen Mchitharisten ist zu ihrer vollen Geltung gekommen in dem Werke Sarbanalians „Histoire littéraire de l'Arménie ancienne“ (siècles IV—XIII) p. 314—324. Der Artikel Neumanns im „Journal Asiatique“ ist die Grundlage gewesen für die europäischen Gelehrten, die irgendwie auf den Philosophen David zu sprechen gekommen sind, so Prantl,[2] V. Rose,[3] Zeller,[4] Heinze,[5] F. Conybeare.[6] Vor allem haben die Enzyklopädien und Lexika ihre Kenntnisse über David aus diesem Artikel geschöpft.[7] Alle diese Gelehrten haben mehr oder weniger an der Hand der armenischen Überlieferung ein Bild von dem Philosophen konstruiert, indem sie das Gemeinsame in diesen Berichten herausgriffen und die Widersprüche ausglichen oder außer acht ließen. Durch ein solches Verfahren sind sie zu dem Resultat gekommen, es habe im fünften oder im sechsten Jahrhundert ein armenischer Philosoph, namens David, aus der Provinz Hark, gelebt, der, nachdem er jahrelang in Athen Philosophie gelernt und gelehrt hatte, verschiedene philosophische und theologische Bücher, teils in griechischer, teils in armenischer Sprache, teils zugleich in beiden Sprachen verfaßt habe. Es sind aber auch erhebliche Meinungsverschiedenheiten unter diesen Gelehrten zu finden, die wir im Laufe unserer Untersuchung kennen lernen werden. Hier muß unsere nächste Aufgabe sein, die armenische Überlieferung zu prüfen, um zu sehen, ob wir sie irgendwie verwerten können.

---

[1] Mémoire, p. 49 f. [2] Geschichte der Logik I. 1855, p. 646.

[3] Leben des heiligen David von Thessalonike. Berlin 1887.

[4] Die Philosophie der Griechen[3], V. Leipzig 1886. § 70.

[5] Grundriß I. 9. Aufl. p. 396.

[6] Vgl. Anecd. Oxon. p. XVI—XXI. Anecdota Oxonensia Vol. I part. VI a collation with the ancient Armenian version of the greek text of Aristotle's categories, de interpretatione, de mundo, de virtutibus et vitiis and of Porphyry's introduction, Oxford 1889 by Frederic Conybeare. Fortan: Anecd. Oxon.

[7] Wetzer und Welte's Kirchenlexikon. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1895. III. B. 1411—1413. Ersch und Gruber, Allgem. Encycl. Leipzig 1832. I. 23, p. 214. Meyers großes Konvers.-Lexikon III. 6. Aufl. 1903, p. 517. Universal pronouncing dictionary of biography and mythology, Philadelphia 1871, p. 729. Larousse. Grand dictionnaire. Paris 1870, p. 159.

Wir müssen stets im Auge behalten, daß diese Überlieferung erst im zehnten und in den darauffolgenden Jahrhunderten entstanden ist; vom fünften Jahrhundert, in dem unser Philosoph angeblich gelebt hat, bis zum zehnten Jahrhundert sind keinerlei Nachrichten uns überliefert, außer dem Zitat bei Stephanus Sünetzi, das besondere Aufmerksamkeit verdient. Hier ist David als Theologe zitiert, und zwar in einem Zusammenhang, der uns vermuten läßt, daß Stephanus Sünetzi den Theologen David aus Hark ins sechste Jahrhundert setzt. Er zitiert nämlich die griechischen und die armenischen Kirchenväter nach ihrer chronologischen Folge, um den Nachweis zu führen, daß der Monophysitismus der einzig wahre Glaube ist. Hier ist nun David nach dem Bischof von Sünik erwähnt, der ums Jahr 556 gestorben ist.[1] Daraus kann man schließen, daß David frühstens ein Zeitgenosse dieses Bischofs war, und infolgedessen kann er nicht als Schüler Sahaks und Mesrops[2] betrachtet werden. Aber die Überlieferung vom zehnten Jahrhundert an hält ihn für einen Schüler eben dieser Kirchenväter, und wenn wir dem Chronisten Samuel Glauben schenken wollen, so hat er ums Jahr 490 geblüht. Bei den Schriftstellern des fünften Jahrhunderts suchen wir vergebens eine Notiz über ihn. Der bekannte Geschichtsschreiber Lazar von Parpi,[3] der, von der ungebildeten armenischen Geistlichkeit von seinem Posten vertrieben, einen Verteidigungsbrief an den damaligen armenischen Statthalter, den Fürsten Wahan, ums Jahr 501 geschrieben hat, in dem er die Schandtaten dieser Geistlichkeit in der Verfolgung aller griechisch gebildeten Kirchendiener und Philosophen beschrieben hat, erwähnt mit keinem Wort unseren Philosophen. Dabei soll David, wie wir oben gesehen haben, als ein Mann von griechischer Bildung verfolgt und mißhandelt worden, nach Georgien ausgewandert und dort gestorben sein. Wie ist es möglich, daß sein Schicksal dem Lazar nicht bekannt war? Im zehnten Jahrhundert, also nach Verlauf von fünf Jahrhunderten, kommt Stephanus Asoghik und berichtet uns zum erstenmal, David sei ein Schüler Moses und zugleich einer von den Schülers Sahaks und Mesrops gewesen, die in der Mitte des fünften Jahrhunderts aus Griechenland zurückgekehrt seien.

---

[1] G. Ter-Mkrtitschian, Ararat 1902, p. 965.

[2] Sahak starb 439, kurz darauf Mesrop. Vgl. Abeghian: Vorfragen zur Entstehung etc. p. 25.

[3] Vgl. Sarb. p. 392 über diesen Schriftsteller. „Ղազարայ Փարպեցւոյ պատմութիւն Հայոց և թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան". Tiflis 1904.

Aus welcher Quelle er diese Nachricht geschöpft hat, wissen wir nicht. Aber die Glaubwürdigkeit dieses Berichtes wird schon durch die Beobachtung stark erschüttert, daß hier David mit einer so zweifelhaften Persönlichkeit wie der des Moses von Khorene in enge Beziehung gebracht wird. Abgesehen von einigen Ausnahmen haben die besten Kenner der armenischen Literatur den Geschichtsschreiber Moses in das achte Jahrhundert gesetzt.[1] Seine „Geschichte Armeniens" ist jedenfalls nach dem Jahr 680 entstanden. Die Zusammenstellung Davids mit Moses weist auf die Bedeutung von Moses von Khorene hin, die in diesem und dem folgenden Jahrhundert immer höher stieg, so daß alle bekannten armenischen Schriftsteller der früheren Jahrhunderte, nach der sehr oft zu beobachtenden Psychologie zu ihm in irgend eine Beziehung physischer oder geistiger Art gesetzt wurden. Es ist dem Einfluß jenes Geschichtswerkes zuzuschreiben, daß in dieser Periode (X.—XII. Jahrhundert) eine Überlieferung der Gelehrten sich bildete. Sahak, Mesrop und Moses stehen im Mittelpunkt dieser Überlieferung, und um sie herum scharen sich nicht nur die Schriftsteller des fünften, sondern auch die des sechsten Jahrhunderts. Von hier aus können wir erklären, daß der Bischof Petrus Sünetzi und David und andere als Schüler Sahaks und Mesrops angesehen worden sind, daß ferner unsere Literaturgeschichte keine nennenswerten Schriftsteller oder Übersetzer im sechsten Jahrhundert aufweisen kann, da nach jener Anschauung jede gute literarische Leistung ohne weiteres in der Schule Sahaks und Mesrops, also im fünften Jahrhundert entstanden sein mußte.[2] So ist es gekommen, daß David in dieser Überlieferung entweder als Schüler oder als Neffe des Moses oder als beides zugleich erscheint.[3] Bei Asoghik lesen wir also die ersten Verse einer mit der Zeit immer mehr angeschwollenen Dichtung, worin die hervorragenden Gestalten der nationalen Literatur und die heldenhaften Verteidiger der armenischen Kirche besungen wurden. Es ist interessant zu sehen, wie aus diesen Anfängen ein ganzes Epos gebildet wurde, wovon uns Nerses Clajensis[4] und vor

---

[1] A. Carrière: Moïse de Khoren et les généalogues patriarcales, Paris 1891. Derselbe: Nouvelles sources de Moïse de Khoren, Wien 1893. Gr. Chalathianz: Das arm. Epos in der Geschichte der Armenier von Moses von Khorene Moskau 1896. Derselbe: Die arm. Arschakiden in der Gesch. der Armenier von Moses von Khorene, Moskau 1903. A. von Gutschmid: Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Khorene. Kl. Schr. III, p. 282 ff. Ter-Mkrtitschian, Ter-Mowserian und andere.

[2] Sarbanalian, p. 407 f. [3] Vgl. ebenda.

[4] Vgl. oben p. 3 und in Sarbanalian p. 319.

allem der anonyme Verfasser der Schrift „Buch der Wesen“ berichten. Den Inhalt dieser Berichte müssen wir uns ins Gedächtnis zurückrufen,[1] wenn wir sie kritisch betrachten wollen. Man legt besonderes Gewicht den Berichten des Patriarchen Nerses (gestorben 1172) bei,[2] aber mit Unrecht. Denn er übt keine Kritik an dem, was er überliefert findet. So erzählt er in seinem Kommentare zu der Rede an das Kreuz, daß David sie nach seinen sieben Studienjahren in Athen gemäß der akademischen Sitte der Zeit vor einer Festversammlung gehalten habe,[3] was doch eine Unmöglichkeit ist. Denn dann müßte David diese Rede aus dem Griechischen ins Armenische übersetzt haben, wovon wir keine Spur finden. Ferner ist — und das ist noch wichtiger, — eine solche Rede, die den Kreuzeskult energisch fördert, in der Mitte des fünften Jahrhunderts in der philosophischen Schule zu Athen völlig undenkbar. Die Angabe ist also eine Sage, die kaum einen geschichtlichen Wert hat, die andererseits mit einer andern, anscheinend glaubwürdigeren Überlieferung nicht übereinstimmt. Nach dieser soll nämlich jene Rede zur Zeit des Patriarchen Giüd entstanden sein.[4] Damals kamen verschiedene griechische nestorianische Mönche nach Armenien, die in ihren Predigten den Marien- und Kreuzeskult, die Bilderverehrung und manches andere verwarfen. Der Patriarch Giüd, der von dem kürzlich nach Armenien zurückgekehrten Philosophen David gehört hatte, bat ihn in einem Brief, er solle dieser Häresie mit einem kräftigen Wort gemäß seiner Weisheit entgegentreten. David antwortete ihm, er nehme den Auftrag an, und schrieb darauf jenen Panegyricus. Ein Subskriptum, das auf diesen Briefwechsel folgt, lautet wörtlich:[5] „Und das geschah zur Zeit der Statthalterschaft und des Generalissimus Wahan (483 bis ca. 503), des Sohnes Magnos, des Sohnes oder des Bruders Wardan, wie uns die Forscher und Weisen sagen. Es ist Lüge, wenn man andere Entstehungsgründe anführt: diese Rede sei in Athen oder in Byzanz, in Jerusalem oder in Persien zurzeit, als das hl. Kreuz aus seiner Verbannung zurückgebracht wurde, gehalten worden. Was oben gesagt wurde, steht unzweifelhaft fest.“ Wie ist es nun? ist diese Rede in Athen gehalten worden, wie Nerses uns überliefert, oder ist sie in Armenien auf

[1] Anecd. Oxon., vgl. oben p. 9 Anm. 6.
[2] Neumann: Versuch einer Gesch. d. arm. Litterat. p. 58—61.
[3] Sarbanalian, p. 319. [4] Davidis Opera, p. 100.
[5] Ebenda p. 102.

den Wunsch des Patriarchen Giüd von David niedergeschrieben, wie dieser Briefwechsel oder dieses Subskriptum uns glaubhaft machen will, oder ist sie in Byzanz am Hofe des Kaisers am Schluß einer Disputation gehalten, wie uns der anonyme Verfasser des „Buch der Wesen“ versichert? Offenbar sind alle diese Nachrichten falsch. Dieser Panegyricus kann nicht vor dem Jahr 629 entstanden sein.[1] Das war das Jahr, in dem Kaiser Heraklius nach vieler Anstrengung in Persien eindrang und das Kreuz, das von den Persern als Kriegsbeute mitgenommen worden war, zurückbekam, um es dann in feierlicher Weise in Jerusalem wieder aufzurichten. Dieser geschichtliche Vorgang wurde im Orient überall feierlich begangen, was den Kultus des Kreuzes zu fördern geeignet war. Aus diesem Grunde kann es keine „Lüge“ sein, wenn schon in früheren Zeiten von verschiedenen behauptet worden ist, diese Rede sei zur Zeit der Rückkehr des Kreuzes in Persien entstanden. Der Briefwechsel, von dem Nerses offenbar nichts wußte, kann an der Sache nichts ändern. Es ist nach seinem Stil zu urteilen, zurzeit des arabischen Einflusses in Armenien entstanden; auch das Subskriptum, das den Wahan einen Sohn eines Magnos, des Sohnes Wardans, sein läßt, während doch Wahan der Sohn des Bruders Wardans, des Hemajak, war, ist offenbar späteren Ursprungs.

Weiter hat derselbe gefeierte Kirchenfürst Nerses das den „Definitionen“ angehängte Kapitel, das mit den Worten anfängt: „Alles Übel ist bedauernswert“[2], für ein Werk Davids gehalten und kommentiert; dabei ist es in Wirklichkeit die Übersetzung einer Schrift, die den Titel trägt: „Τοῦ αὐτοῦ κατὰ μανιχαίων λόγου δώδεκα συλλογισμῶν, ὅτι τὸ κακὸν φθαρτὸν κτλ.“, und die Gregor von Nyssa zum Verfasser hat. Das alles genügt, uns zu zeigen, daß wir in der Person des Patriarchen Nerses keinen kritischen Schriftsteller vor uns haben, und daß wir ihm keineswegs mehr Vertrauen schenken dürfen, als irgend einem andern Schriftsteller in diesem Jahrhundert.

Wir wenden uns nun zu dem „Buch der Wesen“, das als authentische Quelle in den Augen vieler Forscher gegolten hat. Wir haben die biographischen Notizen über unseren Philosophen angeführt und gesagt, daß der Inhalt dieses Buches eine Disputation über das Konzil zu Chalzedon ist, die Moses und David seitens

---

[1] Gatherdjian „Սրբազան պատարագամատոյց Հայոց“. Taschian, Wien 1897, p. 548 Anm. 15.

[2] „Omne malum est puniendum“.

der Armenier und die Bischöfe Melito, Jobnal, Mambre und andere seitens der Griechen am Hofe des Kaisers Markian mit einander geführt haben.[1] Hier und da werden auch philosophische (p. 91—114) und grammatische Fragen erörtert. Was ist der Sinn dieser recht langweiligen Disputation? Zweierlei: erstens will der anonyme Verfasser die Überlegenheit der armenischen Gelehrten über die griechischen zeigen; zweitens will er das Konzil zu Chalzedon bekämpfen, um die Orthodoxie der armenischen Kirchen nachzuweisen. Haben wir die Tendenz des Verfassers richtig erkannt, so müssen wir vorsichtig vorgehen und die Ächtheit der Schrift sowie die Geschichtlichkeit der biographischen Notizen, worauf es uns hier besonders ankommt, näher prüfen.

Es ist uns vor allem auffallend, daß Moses und David als Zöglinge des Kaisers Theodosius erscheinen. Er ruft sie nach Konstantinopel; er stellt sie am Hofe des Patriarchen an; er schickt sie als Bürgermeister oder Baumeister oder Statthalter, wie man will, nach Armenien, als ob diese armenischen Bauernsöhne Höflinge des byzantinischen Kaisers wären; er schickt sie nach Athen, wo sie mit den beiden Gregoren von Kappadocien und mit Basilius dem Großen studieren; sie nehmen Teil an dem Konzil zu Ephesus, nach einem dreißigjährigen Aufenthalt in Athen; nach Armenien zurückgekehrt verstellen sie sich usf. Alles dies sind historische Unmöglichkeiten, möglich nur in einer Volksdichtung oder in einer ungeschickten Fälschung.[2]

Wie, wann und durch wen dieses Werk entstanden ist, ist

---

[1] Vgl. oben p. 5.

[2] Theodosius II erscheint in diesem Schriftchen als ein wohlwollender Landesherr der Armenier. Das fünfte Jahrhundert zeigt uns politisch ein anderes Bild; es waren die Sassaniden, die damals in Armenien zu gebieten hatten, und nicht die Griechen. Wir glauben aber in diesem Bericht gewisse Anklänge aus dem sechsten Jahrhundert zu finden. An der Stelle des Theodosius könnte man sich Justinian vorstellen, dessen Politik dahin zielte, die arm. Fürsten mit Reichsämtern zu bekleiden, um sie dadurch für sein Reich zu gewinnen. So erfahren wir aus Prokop III, 2—3, daß Justinian zwei armenische Fürsten in den armenischen Städten Mupharghin und Kitharitsch angestellt und den Befehl gegeben hatte, diese Städte zu restaurieren und Festungen in jenen Provinzen aufzurichten. Vgl. Tchamitschian, II. Band p. 240. Aus einem anderen Bericht erfahren wir, daß Justinian (im Jahre 534) den Führer der arm. Herzöge, Hamasasb, in der Stadt Karin als Markgraf anstellt. — Es wird ferner im Jahr 625 ein arm. Statthalter namens David erwähnt, der sein Amt niederlegt und sich nach Konstantinopel flüchtet, aus Angst vor den Persern. Diese geschichtlichen Vorgänge haben wahrscheinlich auf die Bildung dieser Sage einen Einfluß ausgeübt.

schwer zu beantworten. Im Gegenteil scheint ein Subskriptum die geschichtliche Objektivität dieser Schrift nachzuweisen. Es lautet folgendermaßen: „Und es haben auch Mambre, Paulus, Abraham (die Studiengenossen Davids) nicht weniger Abhandlungen verschiedenen Inhalts verfasst. Und nach geraumer Zeit hat [Mambre] dieses Buch (das Buch der Wesen) geschrieben. Als aber Gott uns dies Jahr schenkte, das ist Jahr 76 (= 627), habe ich, Gurgen (anderswo Georgian), Sekretär Groß-Armeniens und Protospatharios der hl. Könige, dieses Buch erhalten. Aber sonderbarer Weise steht in dem älteren Postscriptum dieses Buches, daß das „Buch der Wesen" aus dem Griechischen ins Armenische übersetzt sei, auf Befehl des armenischen Patriarchen Johannes Gabeghenatzi im Jahre 25 (oder 27(?) = 576 oder 578), dessen wahrhaftiger Zeuge der Bischof Sarkis aus Arabien ist."[1] Wir verstehen den Sinn des stark verstümmelten Nachwortes so wie folgt.[2] Der Sekretär Groß-Armeniens und Spatharios (= der Schwertträger, militärischer Beamter am Hofe des byzantinischen Kaisers) der hl. Könige(?) bekommt durch Kauf oder sonst irgendwie das „Buch der Wesen", das ihm als Originalwerk bekannt

[1] Es ist zum ersten Mal im Jahr 1688 in Djugha, dann in Konstantinopel 1874, dann in Petersburg 1898, schließlich in „Handes Ansoria" Wien 1903, p. 153 erschienen. Es lautet wie folgt: „Երաբին և Մամբրէ և Պօղոս և Աբրահամ ճառս ոչ սակաւս պէսպէս խորհրդոյ և արդ յետ բազում ժամանակաց գրեաց (Գ. + Մամբրէ) (Գ. և եհաս առ մեզ) և երև Աստուած հասոյց մեզ (Ար. զմեզ) ի ժամանակս յայս յորում ՀԶ էր թուին Հայոց ես Գուրգէն (Ար. և Գ. Գէորգեան) քարտուղար Հայոց մեծաց և սբ. Թագաւորացն պռոդոյ սպաթար (Գ. չունի պռոտոյսպաթար) ստացող եղէ. (Գ. ստացայ զսա, որ ասի գիրք էակաց) գրոցս այսմ. բայց զարմանալի է ի Նախնի յիշատակարանի գրոցս այսմիկ (Գ. չունի բայց — եղէ.) եղէ գրեցաւ գիրքս այս էակքս հրամանաւ թարգմանեալ ի յունաց ի հայս տն. Յովհաննիսի հայոց կաթողիկոսի Գաբեղենացւոյ (Գ. չունի գիրքս — Գաբեղենացւոյ) ի ԻԵ. (Ար. ԻԷ) թուականութեան Հայոց (Գ. + որ զկնի ԻԱ. թուի թարգմանեցաւ ի յունաց ի հայս հրամանաւ տն. Յովհաննիսի կթի Գաբեղենացւոյ)։ վկայ է (Գ.+ գրոցս) այսմիկ Սարգիս արաբացի եպիսկոպոս ճշմարիտ վկայութեամբ". Գ. = Գեոզեան und Ար. = Արուանձտեան sind zwei ein wenig variierte Lesarten dieses Subscriptums.

[2] Zum Verständnis dieses Subscriptums hat mir H. N. Aknuni freundlichst geholfen, indem er alle Variationen desselben mit einander verglich und mir zur Verfügung stellte. Außerdem hat dieser gelehrte Mchitharist mich auf manche Quellen und Stellen aufmerksam gemacht, wofür ich ihm zu großem Dank verpflichtet bin.

war. Aber in dem Nachwort des in seine Hände gekommenen Exemplares findet er das Zeugnis des Bischofs von Arabien, daß dies Buch nicht von David verfasst, sondern eine Übersetzung sei, die auf Befehl des Patriarchen Johannes in Konstantinopel im Jahr 576 (oder 578) angefertigt wurde. Nun hat Conybeare auf Grund dieses Zeugnisses, das aus dem Jahr 628 stammen soll, den in diesem Buche enthaltenen biographischen Berichten soweit Glauben geschenkt, daß er meint, ein armenischer Philosoph, namens David, habe im fünften Jahrhundert gelebt und habe sich in den Jahren 406—451 in Griechenland aufgehalten.[1] Wir glauben aber, daß Conybeare sich zu sehr übereilt und vieles übersehen hat. Wer ist Gurgen, der Sekretär Groß-Armeniens, und wer sind die hl. Könige, deren Schwertträger er war? Im Jahre 628 war doch Armenien ein unterjochtes Land und blieb es bis in die letzten Dezennien des neunten Jahrhunderts, bis zu der Periode der Bagradiden-Dynastie 880—1045, wo in Armenien mehrere Lokal-Könige residierten und wo ein solches Amt Πρωτοσπαθάριος in Armenien denkbar ist, infolge der regen Beziehungen der Bagradiden mit dem byzantinischen Hof. Aus diesem Grunde muß vor allem und unbedingt zugegeben werden, daß die Jahresangabe 628, wenn nicht absichtlich gefälscht, so doch verderbt uns vorliegt.[2] Wichtiger ist aber der ältere Bericht, dessen Glaubwürdigkeit Bischof Sarkis von Arabien bezeugt. Demgemäß soll das „Buch der Wesen“ aus dem Griechischen übersetzt sein. Patriarch Johannes II., durch die Perser aus Armenien vertrieben, kam nach Konstantinopel und weilte dort bis zu seinem Tod, der in dem Jahr 573/4 erfolgte.[3] Daß er in der griechischen Hauptstadt einem von seinem Begleitern befahl, ein griechisches Buch zu übersetzen, und daß der betreffende erst nach dem Tode des Patriarchen im Jahr 576(8) den Wunsch des Verstorbenen erfüllen konnte, ist sehr wahrscheinlich. Wir glauben, daß in der Tat dieser älteren Überlieferung des Bischofs Sarkis eine geschichtliche Erinnerung zugrunde liegt. Aber wir können schlechterdings nicht begreifen, wie dies „Buch der Wesen“, (wenn es mit der Schrift identisch ist, die wir oben zitiert haben), das die armenischen Gelehrten, die armenische Kirche

---

[1] Anecd. Oxon. § 12 p. XII.

[2] Für diese Ansicht spricht noch der wichtige Grund, daß im siebenten Jahrhundert der armenische Kalender, der vom Jahre 551 an datiert, noch nicht in Anwendung gebracht war.

[3] Vgl. Ter-Minassianz: Die arm. Kirche in ihren Beziehungen mit der syrischen. Leipzig 1905, p. 42 und „Handes Ansorija“ 1903, p. 250.

und Theologie auf Kosten der Griechen verherrlichen will, in der griechischen Literatur entstanden sein kann; auch wenn wir davon absehen, daß in dieser Schrift keine Spur von einer Übersetzung aufzufinden ist, können wir aus dem eben erwähnten Grunde allein bezweifeln, daß dies Buch eine Übersetzung aus dem Griechischen ist. Conybeare hat recht, wenn er auf Grund der Überlieferung meint, daß im Jahr 576(8) ein griechisches Werk ins Armenische übersetzt worden sei, das zur Zeit Gurgens „Buch der Wesen" hieß[1]. Nur ist die Frage die, ob mit der Bezeichnung „Buch der Wesen" grade die Schrift gemeint sei, die man früher, z. B. auch Gurgen, darunter verstanden hat? Das ist meines Erachtens sehr zweifelhaft. Die Überschrift „Buch der Wesen" entspricht dem Inhalte der Schrift, die wir haben, nicht. In dieser Schrift werden, wie wir oben gesehen haben, hauptsächlich theologische Fragen erörtert; was hat das mit den Wesen zu tun? Es kommen in dem Werke verschiedene Abschnitte wie z. B. p. 91—114 vor, in denen es sich hauptsächlich um die Einteilung der Philosophie handelt, in denen auch das Wort „Wesen" (*գոյակ*) vorkommt;[2] aber ein oberflächliches Lesen dieser Partieen genügt, um uns davon zu überzeugen, daß sie nur der Form nach ein wenig verändert, aber sachlich nichts anders als eine Wiedergabe verschiedener Partieen aus dem Buche der „Definitionen" sind. Z. B.

Buch der Wesen 91—114.	Definitionen.
Fr. *Ի քանի՞ս բաժանի իմաստութիւն.* Ant. *Երկակի ի տեսականն և ի գործնականն.*	1) *Նոյնպէս և իմաստութիւնն բաժանի ի տեսական և ի գործնական* (gr. 55,17. arm. 189,32).
Fr. *Ի քանիս բաժանի տեսականն.* Ant. *Եռակի ի բնականն և յուսումնականն և յաստուածաբանականն.*	2) *Բաժանեալ զտեսականն ի բնաբանական և յուսումնական և յաստուածաբանական* (gr. 57,28. arm. 193,13).
Fr. *Ի քանիս բաժանի ուսումնականն.* Ant. *Չառակի ի թուականն, յերաժշտականն յերկրաչափականն և յաստղաբաշխականն.*	3) *Թէ ո՞յք և ո՞րչափ իցեն տեսակք ուսումնականին և պարտ է գիտել թէ չորք են տեսակք ի թուականն, յերաժշտականն, յերկրաչափականն և յաստղաբաշխականն* (gr. 60,23. arm. 196,2f.).

[1] Anecd. Oxon. ebenda.

[2] „Buch der Wesen" ist in der heutigen Gestalt ein Teil einer Schrift, die

Dann weiter p. 258—261 Fragen über die Quantität:

Fr. Ի քանի՞ս բաժանի քանակն. Պարտ է գիտել եթէ քանակն երկակի է կամ շարունակ՝է կամ տարորոշ arm. p. 196.

Ant. Երկակի ի տարորոշն և ի շարունակն.

Fr. Ի քանի՞ն բաժանի տարորոշն. Զանզի և տարորոշն երկակի ասի, վասն զի է որ ըստ ինքեան ասի և է որ ըստ բաղաղանութեան arm. p. 196.

Ant. Ի թիւ և ի բաղառութիւն.

Diese Gegenüberstellung genügt, um ein für allemal einzusehen, daß alle Partien, wo philosophische Fragen erörtert sind, aus den „Definitionen“ entlehnt und zu einem mittelalterlichen philosophischen Schulbuch umgewandelt sind. Deswegen hat Neumann recht, wenn er schreibt: „Il paraît que ce livre a été écrit pour l'instruction de la jeunesse, parceque on trouve à la fin répétées les principales interrogations avec les réponses“.[1] Für diese Partien, die in manchen Handschriften als ein von den theologischen Disputationen getrenntes, selbständiges Werk erscheinen, könnte die Überschrift „Buch der Wesen“ einigermaßen gelten. Aber da wir gezeigt haben, daß diese Partien oder dieses Schriftchen, wie man will, aus dem armenischen philosophischen Werke: „Սահմանք“-„Definitionen“ geflossen sind, kann uns die Vermutung nahe liegen, daß ursprünglich die „Definitionen“ den Titel ‚Buch der Wesen‘ trugen und daß das Subscriptum des Bischofs Sarkis sich auf die „Definitionen“ bezog und nicht auf das „Buch der Wesen“, wie es jetzt den Anschein hat. Wir werden sehen, daß beide Titel, sowohl „Buch der Wesen“ wie „Definitionen“, nachträgliche Benennungen sind und nicht von dem Verfasser selbst herrühren. Eine Stelle bei Kirakos, einem Chronisten des dreizehnten Jahrhunderts, scheint für die Annahme zu sprechen, daß die beiden Namen „Definitionen“ und „Buch der Wesen“ dasselbe Buch bezeichneten. Sie lautet: „Und der Philosoph David schrieb das Buch (oder die Bücher; im Armenischen hat das Wort Buch keine Singularform) der Definitionen und der Wesen“.[2] Wenn wir aber in den armenischen Handschriften nur den Titel: „Սահմանք“ = „Defi-

vielfach den Titel „Disputationen gegen die Dyophysiten“ = „Բան հակաճառութեան ընդդէմ երկաբնակաց“ führt.

[1] Mémoire, p. 68.

[2] Kirakos. Venedig 1865, p. 17 „Կիրակոս վարդապետի Գանձակեցւոյ Համառօտ պատմութիւն“.

nitionen“, nie „Buch der Wesen“ als Bezeichnung des Hauptwerkes Davids finden, so besagt diese Tatsache sehr wenig; denn, nachdem aus einigen Partien des Hauptwerkes Davids ein selbständiges Schulbuch gebildet worden war und für dieses sich der Titel „Buch der Wesen“ festgesetzt hatte, ist es begreiflich, daß man, um eine Verwechslung der Bücher zu vermeiden, den Titel „Definitionen“ allein zur Bezeichnung des Hauptwerkes beibehielt.[1] Wenn diese Annahme nicht über alle Bedenken erhaben ist, so ist es doch unzweifelhaft, daß das „Buch der Wesen“, so wie es jetzt vorliegt, samt seinen biographischen Berichten kein Dokument aus dem fünften Jahrhundert ist. Abgesehen davon, daß dann die chronologischen politischen und kirchlichen Vorstellungen ganz verkehrte wären, was von einem zeitgenössischen Erzähler nicht zu erwarten ist, ist dies Buch den armenischen Schriftstellern und Chronisten der früheren Jahrhunderte unbekannt geblieben; es taucht zum erstenmal im dreizehnten Jahrhundert bei den Chronisten Wartan[2] und Kirakos auf. Die philosophischen Partien sind von einem armenischen Schulmeister aus den „Definitionen“ entlehnt und zu einem philosophischen Schulbuch gemacht worden, die theologischen sind aus den theologischen Kämpfen zwischen den Armeniern und den Byzantinern in späteren Jahrhunderten entstanden, und die biographischen Notizen sind danach konstruiert.[3] Das Wertvolle in dem ganzen Buche scheint mir das Subscriptum des Bischofs von Sarkis[4] zu sein, wonach im Jahr 576(8) ein philosophisches Werk ins Armenische übersetzt worden ist.

Wir haben also keine authentischen zuverläßigen Berichte über den armenischen Philosophen David, und diejenigen, die bis jetzt uns beschäftigt haben, sind späteren Ursprungs, nämlich vom zehnten bis dreizehnten Jahrhundert. Ihre Quellen sind in den theologischen Kämpfen, die die armenische Kirche gegen die griechische zu führen hatte, und in den kirchlich-nationalen Tendenzen, die den Hintergrund vieler solcher literarischer Erscheinungen bildeten, zu suchen. Und wenn sich die Ansicht, daß

---

[1] Ich bin leider nicht imstande, in den alten Handschriften nachzusehen, ob keine von ihnen den Titel „Buch der Wesen“ trägt. Es gibt leider keine sehr alten Handschriften der „Definitionen“. Die älteste, die die Mchitharisten für ihre Ausgabe benutzt haben, stammt aus dem vierzehnten Jahrhundert.

[2] Wartan, ein Chronist des XIII. Jahrhunderts, gest. 1271. Seine „Geschichte“, 2. Aufl. Vened. 1862, p. 55.

[3] Vgl. die Anmerkung von V. Alischan zu Wartan. Vened. 1862, p. 55.

[4] Sonst unbekannt.

die armenischen Schriftsteller vom fünften bis zwölften Jahrhundert keine zuverläßigen Nachrichten von dem Philosophen bieten, als dem Tatbestand völlig entsprechend erweist, so ist keine Aussicht vorhanden, solche Nachrichten in den späteren Jahrhunderten zu finden. Ein Schriftsteller des dreizehnten oder vierzehnten Jahrhunderts befand sich keineswegs in besserer Lage, geschichtliche Wahrheiten über unseren Philosophen zu liefern, als einer des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts. Die armenische Überlieferung läßt uns im Stich, es ist von allen denen nichts zu erfahren, auf die A. Busse hoffte. Wann hat der Philosoph gelebt? In welche Jahre fällt seine Tätigkeit in Griechenland? Wie hat er sich in Armenien betätigt? Alle diese Fragen bleiben auch in der armenischen Überlieferung entweder unbeantwortet, oder ihre Beantwortung verwirrt uns mehr, als sie uns aufklärt. Weil wir uns nun auf die armenische Überlieferung nicht verlassen dürfen, so wenden wir uns zu den Schriften, die der Philosoph hinterlassen hat, vielleicht werden sie uns eine bessere Auskunft erteilen über ihren Verfasser.

Aber auch hier sind wir nicht glücklich gestellt. Wir haben schon Gelegenheit gehabt, verschiedene Bücher für unecht zu erklären.[1] Deswegen empfiehlt es sich, diese Bücher genauer Prüfung zu unterwerfen, um ein Urteil über ihren Verfasser fällen zu können. Sie alle führen in ihren Titeln den Namen David,[2] aber nicht mit gleichen Zunamen. In der Überschrift des Buches „Definitionen" heißt der Verfasser: David der dreimal große und unbesiegte Philosoph,[3] in derjenigen des Kommentars: David der Philosoph aus Nergin.[4] In dem Titel des Schriftchens „Philosophische Fragen" steht: David aus Hark.[5] Manchmal heißt der Verfasser David aus Herdan,[6] manchmal bloß David.[7] Er heißt Harkatzi, weil er aus der Provinz Hark sein soll,[8] auch Herdanatzi nach dem heimat-

[1] Vgl. oben „Das Buch der Wesen", „Die Rede an das Kreuz" und „Alles Übel ist bedauernswert".

[2] Es hat in der armenischen Literatur mehrere Davide gegeben. Außer David aus Hark haben wir schon David aus Bagrewand erwähnt (vgl. darüber Sarbanalian p. 454), der auch vielfach Philosoph genannt wird. Ein anderer, namens David Hypat, war ein Freund des Stephanos aus Sünik und hat diesem bei seiner Übersetzung geholfen. Außerdem gibt es noch andere, unbedeutendere.

[3] Vgl. oben p. 6, Anm. 5.

[4] Vgl. oben p. 6, Anm. 6.

[5] Vgl. oben p. 7, Anm. 8.

[6] Vgl. oben p. 7. Anm. 13.

[7] Vgl. oben p. 7, Anm. 2.

[8] Vgl. Hübschmann, Altarm. Ortsnamen, p. 328. 330.

lichen Dorf Herdan. Er heißt aber auch Nerginatzi oder Nerkenatzi nach dem Kloster „Nerknawank“, wo er nach der Überlieferung begraben worden ist. Indessen schreibt Sarbanalian: Zurückkehrend nach Armenien, sieht er (David) das Elend seiner Heimat und die Vernachlässigung der Wissenschaft und zieht sich deswegen in die Einsamkeit zurück, um sich dem Gebet, den Tränen und der schriftstellerischen Tätigkeit hinzugeben. Hier stirbt er und wird in der Nähe von Taron[1] in dem Lazarkloster begraben. Man zeigt noch jetzt sein Grab, wohin viele bis zum heutigen Tage pilgern, die Verlangen nach der Weisheit und Beredsamkeit tragen. Woher diese Nachricht stammt, ist nicht zu ersehen. Wahrscheinlich ist sie eine mündliche Überlieferung, die wir mit keinem Mittel kontrollieren können. Aus alle dem, was wir angeführt haben, geht sicherlich soviel hervor, daß ein Armenier namens David, aus der Provinz Hark, durch literarische Tätigkeit sich einen Namen erworben hat. Das beste Zeugnis dafür, worauf wir uns unbedingt verlassen können, ist ein Zitat, das sich bei dem Theologen Stephanus Sunetzi in seiner Abhandlung „Über den unverwesbaren Körper“ findet und uns in einer Handschrift aus den Jahren 971—981 erhalten ist. Es wird eingeleitet mit den Worten: David Harkatzi sagt,[2] worauf einige Zeilen folgen, in denen es sich darum handelt, zu zeigen, daß der Körper des Heilands unverweslich sei, da die hl. Jungfrau durch den unverweslichen hl. Geist befruchtet ward. Wer dieses Zitat aufmerksam liest, der wird eine bestimmte theologische Richtung wahrnehmen,[3] die in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts von Julian aus Halikarnass zum erstenmal offiziell vertreten wurde. Ein unverwesbarer (ἄφθαρτος) und leidensunfähiger (ἀπαθής) Leib Christi kann den Tod überwinden, meint David in dem Zitat. Genau in diesen Termini hat Julian seine streng monophysitische Richtung gegen Severus von Antiochien geltend gemacht, weswegen er auch von seinem Bischofssitz im Jahre 518 vertrieben wurde. Diese extrem monophysitische Theologie hat die Geister im Orient im sechsten und achten Jahrhundert stark beschäftigt. Die armenische Kirche, die im Jahr 554 auf dem Konzil zu Duin das Chalzedonense verwarf, neigte mehr und mehr zu dieser julianischen

---

[1] Vgl. Hübschmann a. a. O. p. 325.

[2] Vgl. oben p. 7, Anm. 12.

[3] Vgl. G. Ter-Mkrtitschian, Separatabdruck, p. 3, § 5.

Theologie, bis sie sie als einzig richtige anerkannte.[1] Ihre Herrschaft dauerte in Armenien bis zum Jahr 726, wo sie unter dem Patriarchen Johannes von Ozun verdammt wurde. Und wenn man nach dem Grund fragt, warum Davids theologische Schrift, aus der jenes Zitat entlehnt ist, nicht auf uns gekommen sei, so findet man die Antwort in der Tatsache, daß man nach der Verdammung dieser Theologie sie eifrigst aus der Welt geschafft hat. Die Schrift Davids teilte so das Schicksal vieler Schriften dieser Richtung.[2]

Nun glauben wir zur weiteren Forschung einen festen Boden gefunden zu haben. Wir sind durch jenes Zitat zu der Überzeugung gekommen, daß in der Mitte des sechsten Jahrhunderts ein Armenier, namens David, aus der Provinz Hark existiert hat, der als Vertreter der extrem monophysitischen Christologie sich schriftstellerisch betätigt hat.

In derselben alten und darum auch zuverlässigen Handschrift hat der armenische Gelehrte Galust Ter-Mkrtitschian noch folgende Fragmente unter dem Namen Davids gefunden und herausgegeben. 1) Philosophische Fragen. 2) Vaterlos geboren. 3) Die Weisheit des Gelehrten David. 4) Über das Öl.[3] Diese Fragmente, deren Echtheit in keiner Weise zu bezweifeln ist, bringen uns dem Verfasser näher, weil sie ihn von einer andern Seite beleuchten. In dem Fragment „Über das Öl, das Moses schuf", ist das Öl auf Christus gedeutet. Wie durch das Öl, so werden auch durch Christum die Könige und Priester geheiligt. Aus viererlei Blumen, die die vier Elemente bedeuten, wird das Öl verfertigt. Es ist zugleich das Symbol unserer Vernunft. Denn Christus ist das Haupt der Kirche, also die Vernunft usf. Vergleicht man dieses Stück mit dem Abschnitt der armenischen Übersetzung des philonischen Kommentars zum Exodus p. 351,[4] wo von dem Öl die Rede ist, so findet man, daß es davon abhängig ist; ein Beweis dafür, daß David die Schriften Philos gekannt und studiert hat. Wir werden in dieser Meinung noch bestärkt, wenn wir das bedeutendste unter diesen Fragmenten, „Die Philosophischen Fragen", aufmerksam lesen.[5]

---

[1] Ter-Minassiantz, Die arm. Kirche usf., p. 71 ff.

[2] Z. B. Die Schriften des streng-monophysitischen Johannes Muïragometzi.

[3] Vgl. oben p. 7, Anm. 13.

[4] Venedig 1826. Auf die Parallelstellen ist zuerst G. Ter-Mkrtitschian aufmerksam geworden.

[5] Vgl. den Artikel von Manandian, Ararat 1904, p. 170.

Was ist der Mensch? Lautet da die erste Frage.

Antwort: Seele mit dem Körper verbunden mittelst des Atems, in dem die Beiden sich vereinigen. Das heißt Mensch und Abbild Gottes.

Frage: Was ist der Atem?

Antwort: Luft, verbunden mit Feuer usf.

Frage: Welches sind die Stoffe des Körpers?

Antwort: Erde und Wasser usf.

Frage: Was ist der Körper?

Antwort: Werkzeug der Seele usf.

Im gangen folgen so einundvierzig Fragen, die, wie man sieht, im Sinne Philos und der christlichen Weltanschauung beantwortet sind. So hat die neunte Frage und ihre Antwort ihre Parallelstelle in dem Buche Philos: „*Յաղագս բան ունել անասուն կենդանեաց*“, die zehnte Frage und ihre Antwort in derselben Schrift „Über die Allegorie der göttlichen Gesetze“ Venedig 1892 p. 118. usf.[1]

Das Übel wird von dem Vergehen Adams und der Menschheit hergeleitet und der Tod wird durch die Auferstehung Christi für überwunden erklärt usf. Also auf alle Fälle haben wir hier einen Verfasser vor uns, der sich in dem philosophisch-allegorischen Gedankenkreis Philos[2] und in christlichen Vorstellungen bewegt.

Nun glauben wir auf Grund dieser Fragmente, auf die wir uns unbedingt verlassen können, den geschichtlichen Kern der armenischen Überlieferung entdeckt zu haben. Es hat ein armenischer Theologe David aus der Provinz Hark im sechsten Jahrhundert gelebt. Weil wir nun in den Fragmenten einerseits julianische Christologie, anderseits philonisch-alexandrinische Philosophie wahrgenommen haben, so dürfen wir wohl die Behauptung aufstellen, David habe weder in Athen, wo die philosophische Schule schon im Jahr 528 aufgehoben wurde, noch in Konstantinopel, wo man keinen Monophysiten duldete, studiert. Er ist weder ein Schüler Sahaks und Mesrops, noch des Ge-

---

[1] Die zehnte Frage hat ihre Parallelstelle ebenda, p. 118. G. Ter-Mkrtitschian glaubt aus stilistischen Gründen beweisen zu können, daß David aus Hark entweder als Verfasser oder doch zum mindesten als Übersetzer der „Definitionen“ zu betrachten ist. Aber seine Beweisgründe sind zu schwach

[2] Die inhaltlich und methodologisch vortrefflichen Abhandlungen G. Wendland's über verschiedene Schriften Philos, worauf ich durch L. Stein aufmerksam wurde, hätten mir namentlich für diesen Abschnitt gute Dienste leisten können, wenn sie mir rechtzeitig zugänglich gewesen wären.



schichtsschreibers Moses von Khorene, vielmehr Julians von Halikarnaß, und als solcher hat er vielleicht in den Zufluchtsstätten der Monophysiten, in Syrien und in Ägypten, z. B. in Alexandria studiert. Daß er, mit monophysitischen Ansichten ausgerüstet, mit den Griechen disputiert habe, kann wohl möglich sein, nur nicht am Hofe des Kaisers Theodosius II. oder Markian und nicht mit Moses von Khorene.

Naturgemäß müßten wir nun weiter gehen und die andern Schriften, die wir aufgezählt haben, heranziehen, um neue Züge in der Gestalt Davids zu entdecken, vor allem David als Philosophen zu charakterisieren. Aber wir sind daran verhindert; denn wir haben keine Mittel, die Echtheit dieser Schriften zu prüfen. Wenn wir von den theologischen und grammatischen Schriften absehen, die außerordentlich zweifelhaften Ursprungs sind, und nur die philosophischen Werke zur Hand nehmen, so wissen wir nicht, ob wir sie wirklich für echt davidisch halten dürfen. Von allen philosophischen Schriften erscheinen uns in der armenischen Überlieferung „Die Definitionen“ besonders zuverlässig zu sein; denn sie sind von allen Schriftstellern und in allen Handschriften dem David zugeschrieben. Aber da wir erfahren haben, daß dieses Werk noch zur Zeit Gregors, des Sohnes des Abas, also noch im dreizehnten Jahrhundert, den Namen David entbehrte, und daß erst dieser dafür Sorge tragen zu müssen glaubte, daß man den Namen David in der Überschrift des Werkes lese, und da wir ferner an der Hand des Subscriptums des Sarkis, des Bischofs aus Arabien, die Identität der „Definitionen“ mit dem „Buch der Wesen“ für wahrscheinlich gehalten haben, so empfiehlt es sich, sehr vorsichtig zu sein und die Frage aufzuwerfen, ob wir nicht zwei Überlieferungen vor uns haben: eine ältere, wonach „Die Definitionen“ gleich „Buch der Wesen“ im Jahr 576(8) auf Befehl des Patriarchen Johannes II. von Konstantinopel aus dem Griechischen übersetzt worden sind und zwar anonym und ohne irgend eine Überschrift; eine jüngere, aber verbreitetere, wonach der armenische Theologe David aus Hark dies Buch sei es in Athen, sei es in Armenien, verfaßt hat.

Der Grund, warum wir an der Existenz der ersten Überlieferung und an der Geschichtlichkeit ihres Inhaltes festhalten zu müssen glauben, liegt darin, daß „Die Definitionen“ auch in griechischer Sprache zu finden sind. Dazu kommt, daß der Kommentar zur Isagoge samt der Einleitung, ebenfalls auch griechisch vorhanden ist.

Hieraus erwächst uns eine ganz neue Aufgabe, nämlich das Verhältnis der griechischen und der armenischen Texte zu einander festzustellen, um nachher nach ihrem Verfasser zu fragen.

II.

Der griechische Philosoph David.

Wir haben in der armenischen Literatur einen philosophisch gebildeten Theologen David als eine geschichtliche Persönlichkeit kennen gelernt; uns interessiert hier aber nicht der Theologe David, sondern der Philosoph. Wir wollen wissen, wer der Verfasser der philosophischen Schriften ist, die sowohl armenisch wie griechisch vorliegen. Es sind folgende:

1. *Ընդդէմ առարկութեանց չորից Պիւռհոնի իմաստակի և սահմանք և տրամատութիւնք իմաստասիրութեան.*[1]

gleich: Τὰ προλεγόμενα τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ φωνῆς Δαβὶδ τοῦ θεοφιλεστάτου καὶ θεόφρονος φιλοσόφου.[2]

2. *Վերլուծութիւն Ներածութեան Պորփիւրի.*[3]

gleich: Προλεγόμενα σὺν θεῷ τῆς Πορφυρίου εἰσαγογῆς ἀπὸ φωνῆς Δαβὶδ τοῦ θεοφιλεστάτου φιλοσόφου[4] und Σχόλια σὺν θεῷ εἰς τὴν εἰσαγογὴν Πορφυρίου ἀπὸ φωνῆς Δαβὶδ τοῦ θεωφιλεστάτου καὶ θεόφρονος φιλοσόφου.[5]

---

[1] Vgl. oben p. 6, Anm. 5. Dies Werk heißt vielfach „Սահմանք".

[2] Vgl. Busse in „Commentaria in Aristotelem Graeca edita consilio et auctoritate Academiae litterarum regiae Borussicae." Vol. XVIII, pars II, p. 1—79.

[3] Vgl. oben p. 6, Anm. 6. Die Einleitung dieses Kommentars ist im Armenischen vom Kommentar selbst nicht getrennt.

[4] Vgl. Busse p. 80—94.

[5] Ebenda p. 95—218. Wir werden uns ausschließlich mit diesen philosophischen Schriften abgeben. Die theologischen, grammatischen und die übersetzten Schriften kommen für uns gar nicht in Betracht, nicht nur deswegen, weil wir diese Schriften für unecht, d. h. für nicht-davidisch halten, sondern

Es muß uns hier zunächst die Frage beschäftigen: Wie ist es gekommen, daß wir dieselben Werke in zwei Sprachen haben? Die Antwort, die die armenische Überlieferung darauf gibt, lautet, David habe seine Werke in beiden Sprachen verfaßt, da er infolge seines langen Aufenthaltes in Athen und in Konstantinopel des Griechischen eben so mächtig gewesen sei, wie seiner Muttersprache.[1] Diese Überlieferung haben F. Neumann und G. Sarbanalian für geschichtlich gehalten. Gestützt auf diese Annahme Neumanns hat man in Noacks „Handwörterbuch der Philosophie" die Schriften Davids in drei Klassen geteilt: I. Nur armenische, II. zugleich armenische und griechische, III. nur griechische.[2] Auch die Enzyklopädien und Lexika neigen mehr oder weniger derselben Anschauung zu, da der Artikel Neumanns ihnen allen zugrunde liegt. Eine zweite Meinung Neumanns, die er mit verschiedenen Mchitharisten teilt, ist die, daß alle diese Schriften ur-

---

vor allem deswegen, weil wir David als Philosophen kennen lernen wollen. Die Kommentare zu den Kategorien und zu „De interpretatione" können uns ebenfalls nicht beschäftigen; denn Conybeare Anecd. Oxon. § 14, XXVII—XIX und Manandian, Ararat 1904, p. 160—164 haben zur Genüge gezeigt, daß diese Schriften nicht davidisch sind. Eine wertvolle Handschrift in der Mchitharisten-Bibliothek zu Wien N. 112 führt als Verfasser dieser Schriften Amilachois und Antonius Ermis an, Namen, die sonst unbekannt sind. Hingegen ist der Kommentar zur Analytik eine echt davidische Schrift, deren griechischen Text ich bei Brandis vergebens gesucht habe. Den Rest bilden ganz unbedeutende Fragmente, meistens Auszüge aus den „Definitionen". Aus unserer Stellung zu dem Hauptwerke Davids wird in der Folge klar werden, daß wir diese Fragmente für unecht halten. Daß die Scholien zu fünf Reden Gregors von Nazianz David nicht zum Verfasser haben, hat wiederum Manandian in dem oft zitierten Artikel nachgewiesen.

[1] Mémoire, p. 41 und 97.

[2] p. 621. I. 1) Definitionen der Prinzipien aller Dinge (das ist das sogenannte „Buch der Wesen"). 2) Die Grundlage der Philosophie (= Definitionen, diese Schrift ist auch griechisch vorhanden). 3) Aussprüche der Philosophen (ein Sammelwerk, Auszug aus den Definitionen und aus fünf Scholien. Noch nicht im Druck erschienen). II. 4) Kommentar zur Einleitung des Porphyrius. 5) Kommentar zu den Kategorien des Aristoteles. Es existiert zwar ein armenischer Kommentar zu den Kategorien, aber er ist nicht Übersetzung desjenigen, der uns in griechischer Sprache unter dem Titel „ἀπὸ φωνῆς" bekannt ist (vgl. Manandian ebenda). Außerdem stammt weder der arm. noch der griech. Kommentar zu den Kategorien von David her. III. 1) Prolegomena zum Kommentar zu den Kategorien. Diese Einleitung, wie der Kommentar selbst, ist Elias' Eigentum, vgl. darüber „Leben des hl. David", p. XIII. A. Busse, Eliae Olum David in Porphyrii Isagogen et Aristotelis categorias Praep. 1900. Man sieht, der Artikel enthält kaum etwas Richtiges und ist dazu geeignet, alle Vorstellungen von David zu verwirren.

sprünglich von David armenisch verfaßt und dann erst ins Griechische übertragen worden sind.[1] Der englische Gelehrte F. Conybeare ist ganz entgegengesetzter Meinung: der Armenier David habe seine Schriften griechisch verfaßt, erst in der Folgezeit seien sie durch eine andere Hand ins Armenische übersetzt worden.[2] A. Busse und K. Krumbacher sind der Ansicht, daß die armenische Fassung ein Originalwerk des armenischen Philosophen David, der griechische Kommentar das aus seinen Vorträgen hervorgegangene Werk eines seiner Schüler sei.[3] V. Rose ist geneigt, den armenischen Text für eine Übersetzung zu halten, da er den Armenier David für identisch mit dem Heiligen von Thessalonike hält.[4] Eine ähnliche Stellung nimmt Manandian zu dieser Frage ein.[5]

Wenn wir bei so viel Meinungsverschiedenheiten nicht irre gehen wollen, müssen wir einen sicheren Weg einschlagen, nämlich den der Vergleichung der armenischen und der griechischen Texte.[6]

---

[1] Neumann, Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur. Leipzig. p. 58—61. Wir zitieren es fortan „Versuch".

[2] Anecd. Oxon. § 9, p. VIII, § 30 und 31, p. XXXVI und XXXVII.

[3] Neupl. Ausl. p. 19. [4] Das Leben d. hl. David von Thessalonike p. IX.

[5] Manandian, Ararat 1904, p. 564 u. f.

[6] Zur Vergleichung sind wir genötigt, die Venediger Ausgabe vom Jahre 1833 zu benutzen (nicht 1823, wie bei Neumann „Versuch" und ihm zufolge bei Zeller und Heinze irrtümlich angegeben ist). Zur wissenschaftlichen Benutzung ist diese Ausgabe nicht geeignet. Die Herausgeber haben vier Handschriften zur Reinigung des Textes der „Definitionen" herangezogen, von denen die älteste aus dem Jahre 1238 (vgl. Davidis Opera p. 5—12) stammt. Abgesehen davon, daß nicht alle und nicht die besten Handschriften berücksichtigt sind, ist die ganze Art der Benutzung der Handschriften sehr mangelhaft. Es fehlt das, was lateinisch Supplementum praefationis heißt. Die benutzten Handschriften sind weder ausführlich beschrieben, noch klassifiziert. Die Abweichungen im Texte sind nicht sämtlich angegeben, und bei den angeführten Abweichungen fehlt die Angabe derjenigen Handschrift, aus der sie stammen. Man hat nicht viel davon, wenn man unten als Anmerkung liest: einige Handschriften so oder so (siehe die Ausgabe). Außerdem ist der Text nicht versifiziert. (Daß in der Tat diese Ausgabe sehr mangelhaft und der Korrektur bedürftig ist, siehe Anecd. Oxon. § 30, p. XXVI). Die anderen Ausgaben der Definitionen, Konstantinopel 1731 und Madras 1797, können für uns überhaupt nicht in Betracht kommen, da sie noch weniger sorgfältig gemacht sind. Hingegen wäre es überflüssig, zu bemerken, daß die Edition Busses eine ausgezeichnete ist. Er hat für seine Ausgabe Marcianus 599 = K, Vaticanus 1023 = T, Vaticanus 1470 = V und die Edition von Cramer = C benutzt. Es wäre wünschenswert, daß der Herausgeber auch den armenischen Text zur Orientierung herangezogen hätte, welcher nach meiner Ansicht zur Vervollkommnung der Ausgabe sehr viel beitragen würde.

Wir müssen vorläufig davon absehen, daß die Überschriften der griechischen und armenischen Texte vollständig verschieden sind; davon wird später die Rede sein. Jetzt greifen wir den ersten Abschnitt des I. Kapitels der Prolegomena aus den beiden Texten zur Vergleichung heraus. Um die Sache möglichst anschaulich zu machen, schreiben wir auf die obere Linie den griechischen, auf die untere den armenischen Text, und zwar so, daß jedes griechische Wort, das ihm entsprechende armenische unter sich hat.[1]

Πρ. α'.

Οἱ τῶν τῆς φιλοσοφίας λόγων[2] ἐρῶντες[1] καὶ τῆς[2] ἐκ
Որք [միանգամ] իմաստասիրութեան տենչան[1] բանից[2] և առ

τούτων ἡδονῆς ἄκρῳ, δακτύλῳ γευσάμενοι,
ի նմանէ հեշտութեանց ծայրիւ [միայն] մատին հանդիպին ճաշակեալք

πάσῃ τῇ τοῦ βίου φροντίδι χαίρειν εἰπόντες, σώφρονί τινι
ամենայն կենցաղական հոգւոց բարեաւ մնալ ասացեալք ողջախոհ իմն

μανίᾳ πρὸς τούτους ἐλαυνόμενοι [φαίνονται] φέρονται καὶ
մոլութեամբ առ այսոսիկ վարեալք բերին. և [անդուստ

τῇ τῶν ὄντων ἐπιστήμῃ συντόμως αὐτῶν
իսկ ապա] էակացն մակացութեամբ փութապէս զնոցին իսկ յինքեանս

ψυχαγωγοῦσι τὸν ἔρωτα. ἐπιστήμη δὲ[1] τῶν ὄντων ἐστὶν ἡ φιλοσοφία,[1]
փոխեն զտենչանս. իսկ[1] մակացութիւն էակացն

ὡς [σὺν θεῷ] μαθησόμεθα. Ἐπεὶ
որպէս հանդերձեալ եմք ուսանել իմաստասիրութիւն[1] է. և արդ

τοίνυν καὶ ἡμᾶς[2] σοφὸς[1] ἔρως καὶ πολλὴ προθυμία
վասն զի բազում յօժարութիւն [և ողջախոհ

εἰς τοῦτον διήλασε τὸν ἀγῶνα,
զբաղումն] և իմաստուն[1] տենչումն յայսոսիկ վարեաց զմեզ[2] ի հանդէս,

---

[1] [ ] zeigt, daß es in dem anderen Texte fehlt. 1 1 oder 2 2 ist über die Vokabeln gesetzt, die zwar einander entsprechen, aber nicht über einander geordnet werden konnten, weil sie sonst den Text allzusehr gestört hätten.

[2] Die armenische Sprache hat keinen deklinablen Artikel wie die griechische oder die deutsche. Der armenische Artikel besteht aus einem Buchstaben *ն* = *n*, der den Wörtern angehängt wird.

φέρε τὸν τῆς φιλοσοφίας[1] θεῖον ἀγῶνα ὑποδυσώμεθα[2]
բեր գաստուածային հանդէս իմաստասիրութեան[1]

μὴ τὸ παρὸν δυσχερὲς ἐπιλογιζόμενοι ἀλλὰ πρὸς
զգեցցուք[2]· մի զառաջիկայս դժուարաձեռն համարելով այլ առ

τὸ πέρας τῆς θείας ἐπαγγελίας αὐτῆς ἀποβλέποντες πάντα μόχ-
եզր աստուածային խոստմանց դորա բացահայտելով զամենայն աշ-

θον ἐλάττονα καὶ δεύτερον αὐτῆς ἡγησώμεθα.
խատութիւն նուաստ և երկրորդ նորին վարկցուք:

Lassen wir jetzt den ersten Abschnitt der Prolegomena zu dem Kommentar der Isagoge selbst folgen:

Μέλλοντες σὺν θεῷ ἄρχεσθαι τοῦ παρόντος συγ-
Հանդերձեալք հանդերձ Աստուծով սկիզբն առնել առաջիկայ շա-

γράμματος τὰ εἰωθότα ὑπὸ τῶν ἐξηγητῶν ζητεῖσθαι κεφάλαια, ὀκτὼ
րագրութեանս զսովորական պատմողաց խնդրել զգլուխս, ութ

τὸν ἀριθμὸν ὄντα[2] ζητήσωμεν, p. 7 κεφάλαια — p. 12 ταῦτα hat der
զոլ[2] թուով խնդրեսցուք,
armenische Text nicht, dann aber wieder wörtlich: οἷον
և են այսոքիկ.

ὁ σκοπός, τὸ χρήσιμον τὸ γνήσιον ἡ αἰτία τῆς ἐπιγρα-
դիտաւորութիւն, պիտանացուն, հարազատութիւն, պատճառք մակագրու-

φῆς ἡ εἰς τὰ κεφάλαια[1] διαίρεσις ἡ τάξις ὁ διδασκαλικὸς
թեան , բաժանումն գլխոց[1], կարգն, վարդապետական

τρόπος καὶ ἡ ὑπὸ τί μέρος ἀναφορά.
յեղանակն և առ ինչ մասն վերաբերում.

Wir nehmen noch den ersten Abschnitt des eigentlichen Kommentars hinzu:

Ἐπειδὴ χορὸν ἔχειν τῶν προοιμίων ἡγούμεθα[1] (πάντων
Յանգումն ունելով նախերգանաց [յերաւի] կարծեցեալ, քանզի

γὰρ χόρος ἐστὶ τῶν ἐφ’ ἡμῖν πλὴν
ամենայն ինչ յանգումն ունել բնաւորեցան որք ըստ մեզ են, բայց միայն

τῶν ἀρετῶν), σπουδαιότερον αὐτοὺς τοὺς ἀγῶνας ὑποδυσώμεθα,
յառաքինութեանց, փութապէս զառաջիկայ հանդէս զգեցցուք

ἐπ' αὐτήν[1] που ἀφικόμενοι τῆς μετὰ χεῖρας λέξεως τὴν ἐξήγησιν.
և եկեալք ի նոյն[1] ինքն ներածութեան պատմութիւն
p. 8 αὕτη — p. 9 παράδοσιν fehlt im Armenischen, ἐν μὲν γὰρ τῷ
որ անդուստ իսկ ի
πρώτῳ προιμίῳ τρία τινὰ παραδίδωσι, τὸν σκοπὸν τὸ χρήσιμον
սկզբանն զերիս զայսոսիկ աւանդեաց զդիտաւորութիւն, զպիտանացուն
[καὶ] τὸν τρόπον[1] τῆς διδασκαλίας. Dann fehlt im Arme-
զվարդապետական յեղանակն[1] :
nischen wieder ein Stück.

Diese Proben beweisen uns eins zur Genüge, daß nämlich die beiden Textformen voneinander sehr abhängig sind: der eine Text stellt zweifellos eine Übersetzung des anderen vor und zwar eine wörtliche. Ob der armenische oder der griechische Text der übersetzte ist, darüber kann kein Zweifel bestehen; denn daß der armenische uns eine Übersetzung darbietet, können wir deswegen mit Bestimmtheit sagen, weil sein Stil außerordentlich schlecht ist, während der Stil der griechischen Texte durchaus der bei den griechischen Kommentatoren des fünften und sechsten Jahrhunderts gewöhnliche ist.[1] Indessen stimmt jeder Armenier mit F. Neumann überein, wenn er schreibt: „Der Styl Davids ist sehr rauh und kann das Ohr seiner Landsleute nicht ergötzen; nicht sowohl einen Armenier, der in seiner Sprache schreibt, glaubt man zu hören, als einen Griechen, der armenische Phrasen drechselt“.[2] Derselben Ansicht ist auch Sarbanalian, der daran festhält, daß diese Schrift ein ursprünglich armenisch geschriebenes Werk ist. Er glaubt aber David folgendermaßen entschuldigen zu können: „Die armenische Literatur konnte bis dahin kein einziges philosophisches Werk aufweisen; David war derjenige, welcher sich zuerst für die Philosophie interessierte und eine ihr passende Sprache bildete. Er wurde also der Urheber der philosophischen Wissenschaft in Armenien und zugleich der Erfinder ihrer Sprache“.[3] In der Folge tadelt er trotzdem den Philosophen, daß er die

---

[1] Man vergleicht den griechischen Text am besten mit demjenigen des Elias „Eliae in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias“. Ed. Busse, Berlin 1900, um zu sehen, daß der griechische Stil Davids ein und derselbe ist wie der der Kommentatoren des V. und VI. Jahrhunderts in Alexandrien.

[2] Neumann, Versuch p. 61.

[3] Sarb. p. 324.

armenische Sprache nicht beherrscht habe und daß er ein Liebhaber des gräzisierenden Stiles gewesen sei. Aber weder sein Entschuldigungsversuch noch sein Tadel entsprechen dem Tatbestand. Der Stil dieser Schriften ist weder die Folge einer mangelhaften Kenntnis der armenischen Sprache,[1] noch ist er aus einer Liebhaberei für den griechischen Stil zu erklären. Er ist vielmehr die Folge einer eigenartigen Auffassung der Aufgabe des Übersetzers, wie uns das Ad. Marx in seiner Abhandlung „Dionysii Thracis ars grammatica, edidit Gustavus Vhlig Lipsiae 1883. Markii disputatio de interpretatione armeniaca“ in Bezug auf diese Grammatik veranschaulicht hat. Die meisten armenischen Übersetzer haben ihre Aufgabe so verstanden, wie es Ad. Marx uns schildert, und auch David hat dieses Verständnis geteilt. Wir finden bei ihm für jede griechische Vokabel eine entsprechende armenische. Es ist dafür gesorgt, daß die etymologische Form der griechischen Wörter auch im Armenischen, soweit es geht, beibehalten wird. Die griechische Satzkonstruktion ist rücksichtslos durchgeführt, so daß man mit Recht sagen kann: diese Schrift ist griechisch geschrieben in armenischen Buchstaben. Man ist nicht berechtigt, dieses Urteil für übertrieben zu halten und sich dadurch irre führen zu lassen, daß der griechische Text Wörter, Sätze und ganze Perioden darbietet, die wir im armenischen vermissen. Diese Erscheinung werden wir nachher erklären; hier müssen wir nachdrücklich die Tatsache betonen, daß überall dort, wo der griechische Text keine Erweiterungen aufweist, der armenische Text eine peinlich gewissenhafte, wörtliche und sklavische Wiedergabe des griechischen darstellt.[2] Diese Übereinstimmung geht soweit, daß wir imstande sind nachzuweisen, daß der armenische Text von den

[1] Es ist durchaus falsch, wenn man meint, daß der Verfasser oder der Übersetzer dieser armenischen Schriften Davids die armenische Sprache nicht beherrschte. Im Gegenteil, wer diese Schriften eingehend studiert, wird erstaunen, wie sie eine Fundgrube für die feinen armenischen Vokabeln und für die feine Wortbildung sind. Der Mann, der diese Schriften hervorgebracht hat, muß im Gegenteil in der armenischen Sprache beschlagen gewesen sein. Wenn sie trotzdem nicht als Muster des armenischen Stiles gelten dürfen, so kommt das daher, daß sie Übersetzungen sind und daß der Übersetzer seine Aufgabe verkehrt aufgefaßt hat.

[2] Man vergleiche beispielsweise die Kapitel arm. Բ. mit griech. β. πρ.
arm. Ե. mit griech. ε. πρ.
arm. Է. mit griech. ζ. πρ.
arm. Ը. mit griech. η. πρ.
um zu sehen, wie groß die Übereinstimmung ist!

drei Codices, die Busse seiner Ausgabe zugrunde gelegt hat, dem Vaticanus 1470 folgt. Angesichts dieser Tatsache ist es unbegreiflich, wie die Mchitharisten zu der Behauptung kommen konnten, zum mindesten „das Buch der Definitionen“ für ein ursprünglich armenisch geschriebenes Werk zu halten. Gerade von diesem Buche können wir nachweisen, daß es im höchsten Maße eine sklavische Übersetzung darbietet, da hier der griechische Text verhältnismäßig selten Ausführungen aufweist, die wir im armenischen nicht finden.

Aber der Hauptgrund, den man für die Ursprünglichkeit des armenischen Textes geltend macht, ist der, daß dieser Text als ein kurzes, einheitliches Ganzes betrachtet wird, im Gegensatze zu dem griechischen. Diese Erscheinung müssen wir erklären, wenn wir unsere These, die armenischen Schriften seien nur Übersetzungen, aufrecht erhalten wollen.

Die Erweiterungen des griechischen Textes über den armenischen hinaus sind von zweierlei Art. Zum einen Teil bestehen sie aus einzelnen Sätzen oder aus einer Gruppe von zur näheren Erklärung eingeschobenen Sätzen, zum andern machen sie große Abschnitte und sogar ganze Kapitel aus, die manchmal auch Neues in den Text hineinbringen. Naturgemäß lassen sich diese zwei Arten von Erweiterungen nicht scharf auseinander halten. Wir wollen hier die Stellen anführen, wo der griechische Text erweitert ist.

Zunächst in den „Προλεγόμενα“, aus denen wir alle Erweiterungen aufzählen wollen.

p. 1. 8 σὺν θεῷ. 13 ἐξήγησιν Ἀριστοτελικοῖς. 16 τέσσαρα. 17 βλίτυρι.

p. 2. 31 ἔλθωμεν καὶ.

p. 3. 3 τὰ ὅρῳ μὴ καθυποβαλλόμενα. 8 ἐκ — 9 λόγον. 13 καὶ τὶ ἀφ᾽ ἑνός.

p. 6. 5 ἐπειδὴ — 19 τὸ θεῖον. 25 πᾶσα — 26 πράγματα. 28 ἐκεῖναι — 29 καὶ γάρ. 30 ἡ ἰατρική.

p. 7. 2 καὶ γὰρ — 3 ἐστι. 6 χιόνι. 8 ἐν Ἀλκιβιάδῃ — 10 οὗτοι. 24 ὥσπερ — 31 μέλανος. 35 ἤγουν — 36 δρασιν.

p. 8. 1 ἤγουν — 9 φιλοσοφία. 16 ἔφεσις αὐτῆς καὶ. 16 πᾶς — 17 ἐπ᾽ αὐτό. 17 ἔφεσις αὐτῆς καὶ. 19 ὡς ὁ Πυθαγόρας ὁρίζηται.

p. 10. 7 ταῦτα γὰρ — 8 διακρίνεται. 14 θνητὸν — 15 ἀθάνατον. 21 ἡ δὲ — 23 ποιότητα.

p. 12. 31 ἀδύνατον — λογικόν. 33 τὸν ἄνθρωπον.

p. 13. 1 δύναται — 6 ἐστι. 20 τὸ δὲ — κατηγορεῖται.

p. 15. 8 καὶ τὸ — 9 σημαίνουσιν. 17 γυμνάσομεν τὸν λόγον. 23 αἵτινες — 24 δεκτικά.

p. 16. 2 καὶ ταῦτα — 3 θνητά. 10 ἐπειδὴ — 12 πραγμάτων.

p. 17. 26 καὶ τούτων — δύνατα. 27 κατὰ Στωϊκούς. 31 καὶ — πυθίας.

p. 18. 1 περὶ — καταγίνεται.

p. 19. 35 καὶ ἡ γυμναστική.

p. 20. 17 καὶ — 18 τοῦ τέλους. 22 ταῦτα — 23 κεφάλαιον.

p. 21. 5 καὶ ἐν — ὄρεσιν. 8 οὐ γὰρ — 9 ὑποκένταυρος.

p. 22. 20 οἵτινες καὶ ἀτελαῖς καλοῦνται. 30 ἤτοι ἀτελὴς ἐστιν.

p. 23. 26 καὶ γὰρ — 29 πασίν.

p. 24. 4 ὥσπερ — 8 εἰσιν. 8 οὐ γὰρ — 9 κύων. 9 οὐ μόνον — 10 δαίμων. 11 οὐ μόνον — 12 νύμφαι. 14 μόνος — 17 ἴσασιν. 19 καὶ γὰρ — 20 τέλος. 33 ἐπειδὴ — 36 πεποιωμένα.

p. 25. 4 ἰστέον — 24 ὑπεροχῆς ἐστι. 31 καὶ γὰρ — 32 ἀποκρίνασθαι. 32 καὶ ὡς — p. 26, 1 πυθαγορείων.

p. 26. 2 καὶ γὰρ — 4 ἀποκρίνασθαι. 5 ὅτι — 8 διδασκάλου. 9 ὅτι — εἰσὶν. 10 εἰς — πυθαγορείων.

p. 27. 4 ἔστι — 6 γνῶσις. 10 καὶ γὰρ — 20 βοῦς. 24 ἤγουν — 27 δημιουργικόν. 27 ταῦτα μεν οὗτοι.

p. 28. 1 ὡς — 6 περιπατεῖ. 8 πάλιν — 16 τούτοις. 18 ἄνθρωποι — ἀστέρες. 20 τοῦτ' — 21 φύσεως. 22 τοῦ λέγοντες — 23 ἐστίν. 34 ὅσπερ — p. 29, 2 φυτῶν.

p. 29. 6 ἰστέον — 9 σαφηναίᾳ.

p. 30. 17 καὶ γὰρ — 18 θείου.

p. 31. 7 ἰστέον — θανάτῳ.

p. 32. 3 τοῦτ' — 5 ἀνειρεῖν.

p. 34. 3 φημὶ — 4 σώματος.

p. 39. 17 Στάγειρα — 18 Ἀριστοτέλης.

p. 40. 25 οἷον — ἐστιν. 31 καὶ πάλιν — 33 ἀμερές ἐστι.

p. 41. 4 ἤμουν — 5 αὐτοῦ. 12 ἰστέον δὲ — 21 ἐν τούτοις.

p. 42. 10 τοῦ γρίφου ἤμουν. 13 λέγει — 24 τί ἐστιν.

p. 44. 4 οὐδὲ γὰρ — κατασκευάσαι. 21 περὶ τῆς ἐπιστήμης. 28 ὡς μετ' ὀλίγον·δείξομεν.

p. 46. 11 κυρίως — 25 ἐν τούτοις. 30 ἡ γὰρ — 32 ψόφος. 33 οἷον ὡς — 34 αὐτόν. 36 καὶ γὰρ — τις.

p. 47. 1 ἡ ἱπποκένταυροι. 4 τὴν λογικὴν ψυχήν. 7 ὥσπερ ἀθάνατος. 13 λαμβάνουσα. 17 τὰ νοητά. 20 καὶ γὰρ — 21 ἡ ἄλογος. 22 καὶ γὰρ — 31 δοξάσας. 32 καὶ γὰρ — λόγου γινώσκει.

p. 48. 2 οἷον — 3 ἀποδείξεως. 4 οἷον — 5 ὁμολογεῖται. 6 ὥστε — 9 τοῦ νοῦ. 26 τοῦτ' ἔστι — 28 φύσεως. 29 συνίσταται — 31 πῦρ. 32 οἷον — 33 φρόνησις.

p. 49. 9 ἐντεῦθεν — 51, 6 εἴπωμεν.
p. 52. 4 Ὁ δὲ — 53, 15 εἴρηται.
p. 54. 5 ὀγδοάς — 26 ἑξῆς.
p. 55. 5 ἔλθωμεν — 6 φιλοσοφίαν. 21 ἐπειδὴ — 24 ἄλογα.
p. 56. 5 διὰ γὰρ — ὄντα.
p. 57. 3 ἵνα — τὸ ξίφος. 4 λησταὶ — 7 ἀγαθόν. 10 ἔλθωμεν — 11 αὐτά. 14 μόνας — 15 ἀλόγων.
p. 58. 22 ζητεῖ — σύγκεινται.
p. 59. 8 καὶ κατὰ — 10 ἄνοδον. 13 ὅτι δὲ — 16 τὰ θεολογικά. 19 ἰστέον — 23 τούτοις. 26 καὶ ἐπιλύονται — 60, 4 ἀφορμήν.
p. 62. 25 ὡς — καταγινομένων.
p. 63. 1 Ἔστι δὲ — 23 κεφάλαιον. 27 Θρᾷξ — 64, 1 ἐόντα.
p. 64. 6 ὥσπερ — 7 φονεύειν. 18 ἀντὶ γὰρ — 19 ξύλον. 23 τῶν μεγεθῶν καὶ τῶν σχημάτων. 24 καὶ τέμνει — 25 τῆς γῆς. 28 εἴτε — 65, 9 ἥδεσται.
p. 65. 22 τὸ γὰρ — 23 ἄλογον. 26 ἐνταῦθα — 27 ὁμοιομερῆ. 28 ὡς ἐπὶ — 30 λέγεται.
p. 66. 1 ἐνταῦθα — 2 ἀνομοιομερῆ. 3 οὔτε — 5 ὀφθαλμός. 9 ἐνταῦθα — 10 διαίρεσις. 11 τὸ δὲ ψιμύθιον. 11 ἀπό — 13 εἰσίν. 15 ἰδοὺ — 17 εἰσίν. 19 ἰδοὺ — 20 ὠνομάσθησαν. 29 ἄπειροι — 31 ὑποβάλλειν.
p. 67. 2 κύκνος τὸ δὲ.
p. 68. 11 ταῦτα — 18 ἔστιν εἰπεῖν. 31 οἷον — 32 τοῦ λογικοῦ.
p. 69. 3 ἔτι — 18 τὸ ἀληθές. 20 ὁ γὰρ — 21 ἀνθρώπους. 23 τὸν γὰρ — 27 δειχθήσεται.
p. 70. 3 γνώσεις — ποιότης. 5 ὡς ἐν — 6 τῷ λεγομένῳ. 10 ὅτι οὔτε — 12 γνώσεις εἰσίν. 14 οἷον ὡς — 18 λέγονται. 20 οὔτε — θεωρετικόν. 22 οἷον — 28 θεωρετικόν.
p. 71. 11 τῷ γὰρ — ἑαυτόν. 13 καὶ γὰρ — 14 αὐτῷ. 16 ὅθεν — 17 γινώσκουσιν. 19 τὸ γὰρ — 20 τούτοις. 27 οἷον — 29 τρία εἰσίν. 30 ἔτι δὲ — 35 ἡ διαίρεσις. 37 καὶ οὐ — 72, 2 δηλοῖ.
p. 72. 16 καὶ γὰρ — 25 τούτοις. 29 λέγονται — τῷ θεωρητικῷ. 34 οὐ γὰρ — 35 θεολογικόν. 36 καλοῦνται — 73, 2 λεγομένα.
p. 73. 5 περὶ τοῦ — 6 πρακτικοῦ. 12 ἐπειδὴ — 16 εἰς εἴδη 16 ἐπειδὴ — 27 λέγονται.
p. 74. 22 αἰσχρὸν συμβαίνει. 24 αἰσχρόν τι συμβαίνει.
p. 75. 6 ἄλλως — 19 φύσιν ἐστί. 22 καὶ γὰρ — 23 διάφορα.
p. 76. 9 τοῦτο — 17 αὐτοὺς δικάσαι. 20 οἷον — 21 ἐγένοντο. 22 εἰ μὴ — 25 θεολογικοῦ. 27 ἀφ' ἑνὸς — 28 πρακτικόν. 33 φήμι δὴ — πρακτικόν.

p. 77. 6 ὅθεν — 7 ὁρᾶν. 12 αὗται — 16 εἰσιν. 29 καὶ γὰρ — 31 τῶν παθῶν.

p. 78. 2 καὶ κατὰ — 4 ἀρετῶν. 12 καὶ γὰρ — 15 αὐτάς. 18 καὶ γὰρ — 20 ἐστιν. 22 καὶ γὰρ — 26 ἀρετῶν.

p. 79. 4 κατὰ — 5 καὶ ἄνδρα. 12 καὶ γὰρ — 19 οὕτω παρέλαβον. 20 αὗται — 22 προαίρεσιν. 26 ἤγουν — 29 φιλοσοφίας.

Die Erweiterungen in der Einleitung zur Isagoge wollen wir auch möglichst vollständig anführen.

p. 80. 7 κεφάλαια — 12 ταῦτα. 17 καὶ ἕξιν — 81, 3 λέγεσθαι.

p. 81. 7 οἷον — 8 διαλαβεῖν. 27 καὶ μὴ — 28 ὄνομα.

p. 82. 3 ἵνα — 4 σύγγραμμα. 6 ὡς — 7 ὄνομα. 19 ἵνα — ἄλλου. 22 καὶ γὰρ — 24 σύγγραμμα. 26 καὶ γὰρ — 29 γινώσκομεν. 30 ἢ ἐκ — 83, 1 ἀναγνῶμεν.

p. 83. 2 ἵνα — 3 κέχρηται. 9 ὀκτὼ — ὄντα. 13 καὶ τοῦτο — αὐτοῦ. 14 ὅτι — 15 τί συμβεβηκός. 17 τοῦτ' ἔστι — 18 χρήσιμον. 23 ὅτι — διαλαμβάναι. 25 ὑφ' ἃ — 26 Ἑλληνική.

p. 84. 6 ἐπειδὴ — 7 ἱπποκένταυρος. 8 καθὸ — 9 φωνή. 10 αὕτη — 11 πράγματος. 13 οὗτοι — 14 φροντίζουσι. 15 οὗτοι — 16 φροντίζουσι. 19 Πλάτων — 20 εἰσι. 21 ταῦτα γὰρ — εἰσι. 29 τοῦτο — 32 κινεῖσθαι. 32 καὶ τὸ — 85, 5 ψιμύθιων.

p. 85. 6 τοῦ δὲ — 9 χρεμετίζειν. 17 οὐ μόνον — 18 ἁρμόζει. 27 τῶν φωνῶν — τρόποι εἰσὶν. 30 ἐρωτώμενοι — 31 εἶδος. 33 ἐρωτώμενοι — 86, 2 οὐσιῶδες.

p. 86. 2 ἐρωτώμενοι. — 4 χρεμετιστικόν.
5 „ — 6 λευκόν.
7 „ — 20 τούτοις. 22 τοῦτο — 24 εἶναι. 25 τοῦτο — 30 σκοποῦ.

p. 87. 11 οἷον — ζῷον. 14 οἷον — 16 διαφοραί.

p. 88. 30 ἐπειδὴ — 89, 3 κανονίζων.

p. 89. 6 οὔτε ὁ δελφίν. 9 οὔτε — 10 ναυαγήσει. 14 ἐξ ὧν καὶ σύγκειται. 15 ἰστέον — 22 ἐν τούτοις. 26 οἷον — 90, 1 τῆς ὁριστικῆς.

p. 90. 5 ἐπειδὴ — τὰ ἄλλα. 7 καὶ γὰρ — 9 εἰσιν. 10 καὶ γὰρ — 12 τινά εἰσι. 13 καὶ γὰρ — 15 τὸν ἄνθρωπον. 16 καὶ γὰρ — 24 τάξεως. 32 καὶ γὰρ — 91. 1 ζῴου.

p. 91. 1 καὶ γὰρ — 2 διῃρημένα. 4 καὶ λέγει — 10 ἄλογον. 16 εἰ ἄρα — 18 χρησιμεύει. 29 τοῦτ' ἔστι τὸ σῶμα.

p. 92. 1 εἰδώλου — 2 ἐκτύπωμα. 3 φημὶ — Ἰαμβλίχου. 6 οὗτος γὰρ Σύρος ἦν. 12 καὶ ὅτι — 15 ἡμερῶν. 19 πρὸς ὃν — προσφωνεῖ. 24 ἰστέον — 25 σύγγραμμα. 32 ἄλλως — 93, 5 ἡ τάξις.

p. 93. 8 οἷον — 9 ἑξῆς. 10 καὶ ὅσον — 24 διαίρεσις. 25 καὶ

εἴπωμεν — 26 κέχρηται. 27 κατὰ — ἀναλυτικοῦ. 29 τὴν οὐσίαν — ἑξῆς. 30 καὶ γὰρ — ὁρισμοῦ.

p. 94, 2. λέγων — 6 τρόπου. 9 ταῦτα — εἰσαγωγῆς.

Aus dem Kommentar selbst wollen wir nur die umfangreichen Erweiterungen anmerken:

p. 96. 2 οἷον — 9 ἔλεγον. 15 ἄλλως — 20 γράμματος.
p. 99. 31 τινὲς — 100, 4 εἰσόμεθα.
p. 100. 5 καὶ λέγομεν — 10 τὸ κεχηνός.
p. 101. 7 Δεύτερον — 23 φιλοσοφίαν.
p. 102. 1 ζητοῦσι — 105, 4 χρησίμης.
p. 106. 1 ἐπειδὴ — 107, 19 ἀλλάσσουσιν.
p. 110. 12 μηδεὶς — 20 οὐ βούλομαι. 24 τῶν γάρ — 32 μαθηματικά.
p. 112. 4 τὸ γάρ — 8 ὡσαύτως. 21 καὶ ἄλλως — 26 ποιοῦνται. 32 ὑπάρχει — 113, 8 συγκεῖσθαι. 27 οὗτος — 114, 6 δημιουργήματα.
p. 115. 15 οὗτοι — 24 ὅπερ ἄτοπον.
p. 116. 21 ἔχομεν — 29 καθόλου.
p. 119. 8 γένος — 28 λέγειν.
p. 121. 23 ζητητέον — 122, 28 βαδίζωμεν.
p. 122. 34 δόξει — 123, 18 Τελαμῶνος.
p. 124. 7 καὶ διὰ τί — 27 ἱμείρεται.
p. 125. 4 Ἕν δὲ — 126, 5 πληρούσθω.
p. 126. 10 τοῦτο γὰρ — 17 πολυειδῶς.
p. 127. 2 καὶ εἴπομεν — 8 τὴν ἄλλην. 11 Καὶ τοῦ — 20 οἰκειότητα.
p. 128. 1 καὶ εἰ — 12 ὁ πατήρ. 18 Γινώσκοντες — 130, 14 τὸν ἄνθρωπον.
p. 130. 20 ἰστέον — 131, 5 τῆς ὑπογραφῆς.
p. 131. 34 μία γὰρ — 132, 6 θεωρεῖται.
p. 132. 9 καὶ πῶς — 21 ὁ λόγος.
p. 135. 8 δεύτερον — 15 ἔχομεν. 19 ἀλλὰ — 136, 32 τρίτον.
p. 136. 32 λέγουσιν — 142, 21 σημαντικήν.[1]
p. 143. 29 ἀλλὰ — 144, 6 σαφηνίσωμεν.

---

[1] Diese Stelle fehlt im Armenischen nicht ganz, vgl. 288. Aber sie ist dort so verschwindend klein und im griechischen Text so durchgearbeitet, daß wir nicht imstande sind, zu unterscheiden, wo der armenische Text aufhört, und wo die Erweiterung anfängt. Überhaupt muß man bedenken, daß wir nicht zwei gleiche Texte in derselben Sprache vor uns haben, sondern einen kurzen und einen erweiterten Text, und in verschiedenen Sprachen. Unter diesen Umständen ist es schwer die Scheidung zu vollziehen, namentlich im eigentlichen Kommentar, wo der griechische Text nicht nur Erweiterungen, sondern auch kleine Bearbeitungen des armenischen Textes aufweist.

p. 145. 14 Τὸ δὲ — 146, 3 ἐκάλεσεν.
p. 149. 2 Ὥσπερ — 153, 10 ἄνθρωπος.
p. 153. 14 φησὶν — 154, 18 κατηγορεῖται
p. 154. 22 ἤτοι — 155, 1 γένους.
p. 156. 7 ὅτι λέγων — 30 γένος ἐστι. 33 Τὴν δὲ — 157, 12 δέδασται.
p. 157. 16 καλοῦμεν — 24 πράγματος.
p. 159. 10 Αφ' ἑνός — 23 εἶναι.
p. 160. 23 τινὲς — 161, 10 γινώσκομεν.
p. 163. 20 Τούτοις — 164, 10 τὸ ἀόριστον.
p. 165. 3 Κατιόντων — 18 διαιρετικόν.
p. 168. 1 τινὲς — 15 Σωκράτην. 30 πρὸς τοῦτο — 169, 5 ἀπογίνεται.
p. 169. 13 συμβεβηκός — 172, 4 εἶπε πάντων.
p. 172. 10 Αλλὰ — 20 σκέλει.
p. 175. 27 ἔστι — 176, 2 γένους.
p. 176. 16 Καὶ ἀεί γε — 19 συμβεβηκότα.
p. 177. 17 Ἡ δὲ — 22 ἀλλοῖον.
p. 178. 3 Καὶ αἱ — 7 ἁρμόζουσι.
p. 180. 13 οὔτε — 21 σώματος.
p. 182. 24 διὰ τοῦτο — 31 κινήσεως.
p. 183. 22 Τινὲς — 184, 6 μερικῷ.
p. 184. 25 Καὶ αἱ — 185, 19 τοιοῦτον.
p. 186. 22 καὶ συνιστάμεναι — 187, 2 χρεία.
p. 192. 12 δεικνύει — 25 πράγματα.
p. 196. 1 Ἢ ἀνάλογόν γε — 15 τὸν ἀνδριάντα.
p. 198. 30 ἐπαποροῦσι — 199, 5 διαφοράς.
p. 207. 3 ἀμέλει — 9 οὐκ οἴδαμεν.
p. 210. 30 ὅτι δὲ — 211, 1 διαφορᾶς.
p. 211. 8 Ἐπειδὴ — 213, 8 τοῖς προλαβοῦσιν.
p. 214. 20 εἰρηκότες — 215, 8 ἔχει αὐτά.
p. 215. 26 εἴ τι γὰρ — 218, 5 ἐδείχθη.
p. 218. 32 Ἔχομεν — 219, 25 τὸ συμβεβηκός.

Aus dieser Übersicht ersieht man deutlich, daß der griechische Text erhebliche Erweiterungen aufweist, namentlich der Kommentar, der anderthalbmal so umfangreich ist, als der armenische. Wenn aber nun die armenische Fassung nur eine Übersetzung ist, warum hat der Übersetzer einen Teil wörtlich übersetzt und andere Partien einfach ausgelassen? Neumann will diese Frage folgendermaßen beantworten: „Dans les commentaires de l'introduction de Porphyre aux catégories d'Aristote on trouve quelques fois dans les textes grecs des développements qui n'existent pas dans l'arménien;

mais ceci même est une preuve qu'ils viennent du même auteur. Un homme d'esprit ne se copiera jamais, s'il écrit quelque chose deux fois: ici il ajoute un mot, là il laisse une phrase toute entière, et rarement il y a une période où il ne fasse quelques changements; mais le fond et la pensée restent toujours les mêmes."[1] Diese Meinung Neumanns, daß die armenische wie die griechische Fassung von demselben Verfasser David herrühren, und daß die Abweichungen auf denselben geistreichen Verfasser zurückzuführen seien, steht zwar mit der armenischen Überlieferung im Einklang,[2] ist aber schlechterdings zurückzuweisen; und zwar nicht nur deshalb, weil wir an dem Geistesreichtum des Verfassers sehr zweifeln, sondern vor allem deshalb, weil die Erweiterungen nicht derart sind, daß wir ihn aus ihnen wahrnehmen könnten. Warum hat dieser geistreiche Armenier nicht den armenischen Text vielfach erweitert und ausgeführt? Seine Landsleute bedurften eher einer breiteren Ausführung als die Griechen, bei denen es an Kommentaren nicht fehlte. Kein geistreicher, auch kein gewöhnlicher Schriftsteller wird sein in fremder Sprache verfaßtes Werk in seine Muttersprache einerseits an seinen eigenen Text so fest gebunden, andererseits aber doch ihn so stark kürzend übertragen. Ebenso unhaltbar ist die zweite Meinung Neumanns,[3] nach der diese Schriften von David verfaßt und von einer späteren Hand im siebenten Jahrhundert ins Griechische übertragen wurden. Die Annahme, daß ein Armenier sein Werk in solchem grausamen Stil niedergeschrieben habe und dann ein anderer dies Buch gelesen, verstanden und so sklavisch ins Griechische übertragen habe, halte ich für einen mißglückten Versuch, diese Schriften auf alle Fälle ursprünglich armenisch von einem Armenier verfaßt sein zu lassen.

Sind alle diese Ansichten unhaltbar, so müssen wir bedenken, daß unsere Annahme, die armenische Schrift sei eben nur Übertragung, ebenso zweifelhaft bleibt, wenn wir die Argumente, die gegen sie geltend gemacht werden können, nicht unschädlich gemacht haben. Außer den Fragen, woher die Erweiterungen im griechischen Texte kommen, und warum sie nicht mit übersetzt sind, wenn die armenische Schrift nur eine Übersetzung ist, sind noch[4] andere zu lösen. Nicht nur die Tatsache, daß an einigen

[1] Vgl. Mémoire p. 97. [2] Vgl. die Berichte im I. Kap.

[3] Vgl. Neumann, Versuch usw.

[4] In den Prolegomena stimmen folgende Stellen mit dem armenischen Texte nicht so wörtlich, wie wir oben gesehen haben, überein: 1,21 καὶ ἐπὶ μὲν — 2,12 διὰ τί ἐστιν. 7,12 καὶ — 8,9 ἡ φιλοσοφία. 10,7 ταῦτα γὰρ —

Stellen, namentlich in dem eigentlichen Kommentar, der armenische Text keine treue Wiedergabe des griechischen darstellt, sondern auch die andere, daß die Überschriften der griechischen und der armenischen Texte einander nicht decken, sind wichtige Punkte, die gegen unsere Ansicht mit Recht geltend gemacht werden können.

Wenn jemand geneigt wäre, die ersten Fragen dadurch zu lösen, daß er meinte, die weggelassenen Stücke enthielten möglicherweise mehr heidnische Vorstellungen und deswegen seien sie anstößig für einen christlichen Übersetzer gewesen, der es daher vorgezogen habe, sie beiseite zu lassen und dann, um den Zusammenhang aufrecht zu erhalten, verschiedenes verschieden übersetzt habe, so würde eine solche Lösung sehr verfehlt sein; denn diese Stellen sind größtenteils für den Glauben gleichgültig; es gibt sogar weggelassene Stellen, z. B. gr. Ausg. p. 6, 5—21, wo die Existenz Gottes bewiesen wird, oder p. 149, 1—152, 14, wo seine Unkörperlichkeit behauptet wird, die den christlichen Ohren weit besser klingen würden, als der übersetzte Teil. Uns scheint, daß die beste Lösung dieser Frage A. Busse gefunden habe, wenn er in seiner oft zitierten Abhandlung schreibt:[1] „Vielmehr müssen wir als unverrückbare Grundlage festhalten, daß die armenische Schrift ein Originalwerk, der griechische Kommentar das aus seinen Vorträgen hervorgegangene Werk eines Schülers desselben ist.“ In diesem Zitat bestreiten wir den ersten Satz, wenn er so verstanden werden will, als ob ein armenischer Philosoph ursprünglich sein Werk armenisch niedergeschrieben und dasselbe dann griechisch vorgetragen habe, um dann von einem seiner Schüler nachgeschrieben, bearbeitet und herausgegeben zu werden. Das Richtige daran ist, was A. Busse mit scharfem Blick erkannt hat, daß die griechischen Schriften

23 ποιότητα. 14, 19 ἔστιν — 23 δέκα εἴκοσι. 31 εἰ ἄρα — 15, 1 προτάξαντες. 15, 21 ἐκ τῶν — 27 γνῶσιν. 24, 4 ὥσπερ — 17 ἴσασιν. 27, 28 οὐδὲ — 28, 21 φύσεως. 28, 34 διαλαμβάνει — 29, 11 ἡ φιλοσοφία. 31, 11 καθ' ἣν — 13 τῆς ψυχῆς. 44, 28 ὡς μετ' — 45, 25 τῆς νόσου. 51, 7 ἰστέον — 52, 3 δυάδος. 53, 16 ἑπτὰς δέ — 54, 5 πολλαπλασιασμός. 59, 17 καὶ ὁ Πλωτῖνος — 19 γινώσκουσιν. 64, 20 τῇ δὲ — 22 αὐλοῖς. 65, 27 γὰρ — 28 λεγόμενα. 67, 5 οὐδὲ γὰρ — 68, 18 εἰπεῖν. Es sind Stellen, die nicht allein Erweiterungen über den armenischen Text hinaus aufweisen, sondern auch Textänderungen, d. h. die Bearbeitungen desselben Texte sind. Solcher Stellen sind in dem eigentlichen Kommentar noch mehr. Zu beachten sind dort hauptsächlich folgende: 136, 32—138, 9. 138, 20—139, 16. 144, 17—145, 13. 158, 24—159, 9. 161, 13—29. 172, 5—9. 175, 15—176, 2. 195, 31—32 und andere.

[1] Neupl. Ausl. p. 19.

Davids nicht unmittelbar von dem Philosophen selbst herrühren, sondern von einem Schüler desselben.[1] Für die Annahme, daß die griechischen Schriften keine Originalwerke sind, spricht die Formel ἀπὸ φωνῆς Δαβὶδ, die alle griechischen Handschriften in der Überschrift dieser Werke haben,[2] und die nichts mehr und nichts weniger bedeutet, als „nach dem Vortrag Davids". Sie sind also nachgeschriebene Kollegienhefte, die nicht allein das darbieten, was der Philosoph vorgetragen hat,[3] sondern sie bieten außerdem neue Ausführungen, die der Nachschreiber seinerseits zu dem Vortrag seines Meisters hinzugefügt hat, um verschiedene Gedanken noch klarer darzulegen. Von hier aus sind die Ausführungen zu erklären, die wir im armenischen Texte vermissen. Von hier aus ist ferner zu erklären, warum verschiedene Stellen in den beiden Texten einander nicht decken, und warum die Titel der armenischen und der griechischen Fassung nicht gleich lauten. Das Verfahren des Schülers während der Durchsicht der Nachschriften der Vorträge seines Meisters zum Zweck der Herausgabe können wir, nachdem wir die griechische und die armenische Fassung mit einander verglichen haben, genau beschreiben. Den Vortrag Davids hat er nach Inhalt, Form und Wortlaut im Wesentlichen unverändert gelassen. Das ist der Grund, warum der armenische Text, den wir für das Original (in einem anderen Sinn, als A. Busse es meint,) des Philosophen halten, in der griechischen Fassung wiederzufinden ist. Dann hat er diesen oder jenen Gedanken durch Beispiele oder durch die zur näheren Erläuterung bestimmten Einfügungen, die in der Regel mit den Wörtchen οἷον, ὡς, ὥσπερ, ὅτι, τοῦτ᾽ ἔστι, ἔστι γὰρ, τοῦτο γάρ, ἰστέον δὲ, φημὶ δὲ, ἐρωτώμενοι, ἰστώμενοι usf. eingeleitet sind, näher ausgeführt.[4] Aber die Hauptarbeit dieses Schülers bestand darin, daß er die Vorträge seines Meisters lückenhaft fand und deswegen ganz große Abschnitte, ja sogar neue Kapitel, namentlich in dem Kommentar, wo sein Meister nicht den ganzen Text der Isagoge von Porphyrius angeführt und ausgelegt

---

[1] Ebenda p. 13. [2] Ebenda p. 13f. [3] Neupl. Ausl. p. 14.

[4] Nehmen wir πρ. ιε′ p. 45 und vergleichen es mit dem armenischen Text պր. մգ. p. 185, so sind folgende Ausführungen beispielsweise zu bemerken: 46, 11 κυρίως — 25 ἐν τούτοις. 46, 30 ἡ γὰρ — 32 ὁ ψόφος. 46, 33 οἷον ὡς — 34 αὐτόν. 46, 36 καὶ γὰρ — ἀναπολεῖ τις. 47, 1 ἢ ὑποκένταυρον. 47, 4 τὴν λογικὴν ψυχὴν. 47, 7 ὥσπερ — ἀθάνατος. 47, 12 λαμβάνουσα — 17 τὰ νοητά. 47, 20 καὶ γὰρ — 21 ἡ ἄλογος. 47, 22 καὶ γὰρ — 31 δοξάσας. 47, 32 καὶ γὰρ — 48, 1 γινώσκει. 48, 2 οἷον δὲ — 3 ἀποδείξεως. 48, 4 οἷον ὅτι — 5 ὁμολογεῖται καὶ. 48, 6 ὥστε οὐ — 9 τοῦ νοῦ. 48, 26 τοῦτ᾽ ἔστι — 28 φύσεως. 48, 29 συνίσταται — 31 πῦρ. 48, 32 οἷον — 33 φρόνησις.

hatte, neu verfaßte oder aus anderen Kommentatoren entlehnte, zu diesen Schriften hinzufügte oder in sie einfügte. Einige Beispiele mögen uns das Gesagte beweisen. Im armenischen Text p. 128 wird kurz gesagt: „Angesichts der Schöpfung und der regelmäßigen Bewegung der Welt kann man auf die Existenz des Schöpfers schließen.“ .Das hat anscheinend dem Schüler nicht genügt und er hängt noch daran ein Stück aus der aristotelischen Metaphysik Λ 8 p. 1073, a 28, vgl. griech. Ausg. 6, 5 ἐπειδὴ — 19 τὸ θεῖον. Armen. Ausg. p. 159, 9 verspricht der Philosoph, ein anderes Mal zu erörtern, was der Artikel bedeutet; im griechischen Text ist dieses Versprechen weggelassen und statt dessen der Sinn des Artikels, wie sich Aristoteles darüber in περὶ ἑρμηνείας geäußert hat, weit und breit besprochen vgl. 28, 1—6. In der griech. Ausgabe p. 42, 11—15 wird ein Rätsel erzählt, das wir auch im armenischen Text finden 179, 23—28. Dann folgt aber in der griechischen Fassung eine breite Auslegung desselben, die in der armenischen gänzlich fehlt. Eine erhebliche Erweiterung finden wir p. 49, 8—54, 26. Im armenischen Text (p. 187 und 188) werden nur die Zahlen eins, zwei und sieben besprochen; an der entsprechenden Stelle des griechischen Textes kommen dagegen alle Zahlen bis zehn zur Sprache, woraus zwei große Kapitel entstanden sind. Wie gesagt, der eigentliche Kommentar hat dem betreffenden Schüler mehr Gelegenheit geboten, sich schriftstellerisch zu betätigen, da sein Meister hier sehr sprunghaft ist, und da er es als seine Pflicht ansieht, die von seinem Meister offen gelassenen Lücken auszufüllen. So ist z. B. die Stelle in der Isagoge „εἴς τε τὴν τῶν ὁρισμῶν ἀπόδοσιν — θεωρίας“ im Armenischen p. 265, 18 mit einer kurzen Erwähnung übergangen worden, indessen ist sie ausführlich in der griechischen Ausgabe p. 102, 17—105, 4 ausgelegt. P. 269, 23 der armenischen Ausgabe verspricht David, sich in der Auslegung der Kategorien darüber zu äußern, daß Plato und Aristoteles oft unklar sind. Diese Stelle ist im Griechischen weggelassen; statt dessen finden wir eine breite Ausführung darüber, was David in Zukunft machen wollte p. 106, 1—107, 9. Im Anschluß hieran können wir merken, daß da, wo wir große Abschnitte neu eingefügt sehen, die ihnen vorangegangenen Partien sehr oft mit dem Armenischen nicht mehr so gut übereinstimmen, und das wird dadurch zur Genüge erklärt, daß der Schüler, um diese neuen Stücke in dem Texte schön einfügen zu können, sich genötigt sah, einige Veränderungen an dem Texte seines Meisters vorzunehmen. Und da der Kommentar sich mehr solcher neuen Abschnitte einfügen lassen mußte,

so stimmt der armenische Text des Kommentars nicht so wörtlich mit dem griechischen überein, wie es bei den Prolegomena der Fall war.[1] Glücklicherweise hat der Interpolator sich um die Harmonisierung nicht viel gekümmert und den Text seines Meisters möglichst geschont. Eine beispiellose Rücksichtslosigkeit können wir nur im Schlußkapitel des Kommentars wahrnehmen. Hier hat er die Schlußpartien (armenische Ausgabe p. 354—Schluß) einfach fallen gelassen, um an ihre Stelle ein ganz neues Schlußwort (griechische Ausgabe p. 218, 32—Schluß) einzusetzen, das er, wie wir sehen werden, von einem anderen Kommentator, wenigstens teilweise, entlehnt hat.[2]

Wir glauben also, daß durch die Annahme, daß wir im Griechischen nicht das Originalwerk des Philosophen David, sondern eine Bearbeitung desselben durch einen seiner Schüler haben, viele Schwierigkeiten mit einem Schlag gelöst werden. Alle Ausführungen, alle Veränderungen, kurz, alle die Abweichungen, die wir im griechischen Texte im Vergleich mit dem armenischen wahrgenommen haben, sind auf das Konto dieses Schülers zu setzen. Da wir nun mit aller Klarheit erkannt haben, daß die armenischen Schriften nur Übersetzungen sind, so bleibt uns weiterhin mit logischer Notwendigkeit nur zu schließen übrig, daß diese Übersetzung aus einem von dem Schüler des Philosophen noch nicht durchgesehenen und bearbeiteten Exemplar geschehen ist.[3] Diese Urexemplare der Davidschen Werke, die vielleicht noch in den griechischen Codices zu finden sind, und deren Übersetzung die armenischen Schriften darbieten, sind keine vom Philosophen selbst niedergeschriebenen Werke, sondern wiederum Nachschriften der Vorträge Davids, nur mit dem Unterschied, daß sie noch eine treue Wiedergabe derselben sind und keine Veränderungen und Erweiterungen erfahren haben. Zur Unterstützung dieser Ansicht können wir die Tatsache hervorheben, daß auch die armenischen Schriften in πρᾶξεις oder in θεωρίαι geteilt sind. Diese Teilung ist keineswegs zufällig oder willkürlich. Eine auch nur wenig aufmerksame

---

[1] Vgl. oben p. 38 Anm. 4. Zu beachten ist besonders die Stelle p. 135, 17—142, 21, wo der armenische Text kaum zu erkennen ist.

[2] Der Grund eines solchen Verfahrens kann der sein, daß der Schüler eingesehen hat, daß sein Lehrer in diesem Abschnitt den Text der Isagoge wiedergibt, ohne ihn kommentiert zu haben.

[3] Hieraus ergibt sich, daß der armenische Übersetzer die Formel ἀπὸ φωνῆς nicht vorgefunden, folglich auch nicht getilgt hat, wie A. Busse vermuten zu müssen glaubt, vgl. p. 18 f.

Betrachtung dieser Tatsache genügt, um uns davon zu überzeugen, daß jede πρᾶξις oder θεωρία eine Lehrstunde des Philosophen darstellt, z. B. p. 137, 3, wo man auf πρ. XIII, p. 133, 8 verwiesen wird, oder p. 181, 10 in πρ. XXIV, womit πρ. XXIII, p. 173, 10 korrespondiert, vgl. p. 2, 31 usf.[1] A. Busse praef. p. VI bemerkt ganz richtig, daß der Schüler diese Schriften in ebensoviel Kapitel eingeteilt habe, als der Lehrer Stunden gegeben hat. Unser Vergleich hat ergeben, daß der Schüler einige Veränderungen auch hierin sich erlaubt hat, namentlich in dem Kommentar, wo die Kapitelzahl in beiden Texten einen Unterschied von sieben aufweist.[2] Da aber auch die armenischen Schriften Kapiteleinteilungen aufweisen, die genau aus demselben Grunde erklärt werden können, so glauben wir nicht fehlzugehen, wenn wir daran festhalten, daß auch sie Nachschriften von Vorträgen des Philosophen sind, und da sie im großen und ganzen unangetastet geblieben sind, so können sie trotzdem zum geistigen Eigentum des Philosophen David gerechnet werden. Also wir müssen als unverrückbare Grundlage festhalten,

[1] Ed. Busse VII.

[2] Im Armenischen ist das erste Kap. nicht als Kapitel gezählt, sondern als Vorwort betrachtet. Das erste armenische Kapitel entspricht also dem zweiten griechischen πρ. β′. Im Armenischen sind die zwei Kapitel β′ und γ′ in einem Kapitel II vereinigt. Es scheint mir, als ob hier der griechische Text die ursprüngliche Form habe; denn die Stelle p. 6, 20 καταπαύσωμεν ὧδε τὴν θεωρίαν finden wir auch im Armenischen p. 129, 3, also müßte demgemäß hier eine Einteilung folgen. Vielleicht ist hier der armenische Text zu korrigieren. Es ist aber auf die Redaktionstätigkeit des Schülers zurückzuführen, wenn das kurze Kapitel im Armenischen p. 187, 10—188, 26 im Griechischen zu zwei großen Kapiteln erweitert ist. Das Fehlen der üblichen Schlußform ἡ παροῦσα πρᾶξις oder ἐν οἷς ἡ πρᾶξις in diesen Kapiteln spricht für unsere Annahme. In der Einleitung zum Kommentar ist keine Abweichung in der Einteilung zu merken, nur daß sie hier vom Kommentar scharf getrennt erscheint mit eigener Überschrift, was wieder auf Rechnung des Schülers zu setzen ist. Das erste Kapitel des griechischen Kommentars entspricht im Armenischen dem fünften, weil, wie gesagt, die vier Kapitel der Einleitung zu dem Kommentar gezogen sind. Trotzdem hat der griechische Kommentar λβ = 32 Kapitel, der armenische nur 25. Die Kap. ια′ p. 128 und ιη′ p. 149 sind ganz neu. Die andern fünf sind durch Zutaten entstanden. Das Զ-Kap. p. 267 ist im Griechischen zu drei Kapiteln angewachsen p. 99, 30—110, 20. Das ԺԱ = 11. Kap. gibt im Griechischen durch Zutaten wiederum zwei Kapitel, p. 121, 20—128, 16. Dasselbe ist von dem Kap. ԺԴ = 14 zu sagen, das in ιδ′ und ιε′ p. 135, 17—142, 21 zerlegt ist. So auch Kap. ԺԷ = 17 ist in ιθ′ und κ′ p. 153, 1—160, 15 zu suchen. Ferner ist zu merken, daß im Griechischen keine Kapiteleinteilung mehr auf λβ folgt; hingegen sind im Armenischen elf neue numerierte Abschnitte zu bemerken, von denen fünf im Griechischen p. 208 περὶ κοινωνιῶν — 218, 31 τί ἐστιν wieder zu finden sind. Die übrigen fünf sind weggefallen.

daß die armenischen Schriften unmittelbar aus den griechischen Vorträgen des Philosophen geflossen sind. Nun hat die armenische Überlieferung keine Erinnerung davon bewahrt, daß ein Philosoph in Armenien eine philosophische Schule eröffnet hätte, um dort seine armenischen Schüler in der griechischen Sprache und in der griechischen Philosophie zu unterrichten; im Gegenteil ist es bekannt, daß die Perser verboten haben, in den armenischen Schulen Griechisch zu unterrichten. Die griechischen Bücher sind oft konfisziert und verbrannt und die in Griechenland gebildeten Kirchenväter oder Lehrer verfolgt und vertrieben worden.[1]

Wir haben gesehen, daß die armenische Überlieferung von der philosophischen Tätigkeit Davids in Athen zu erzählen weiß, wir haben weiter gesehen, daß diese Überlieferung nur soweit geschichtliche Erinnerung in sich birgt, daß wir sagen können, es habe in der Tat im sechsten Jahrhundert einen philosophisch gebildeten Theologen namens David gegeben. Es wäre dann durchaus denkbar und es würde uns nahe liegen, anzunehmen, daß dieser David nicht im fünften, sondern im sechsten Jahrhundert und nicht in Athen, wo die philosophischen Schulen geschlossen waren, sondern in Alexandrien, in griechischer Sprache philosophische Vorträge gehalten habe, die dann von anderen Armeniern, möglicherweise von einem armenischen Zuhörer, gleich ins Armenische übersetzt worden wären. Wir werden sehen, daß wir aus chronologischen Gründen gegen diese Annahme nichts einzuwenden haben.

Es sind aber wichtige innere Gründe, die diese Annahme völlig unhaltbar machten. Es ist Manandian gewesen, der uns darauf hingewiesen hat, daß die philosophischen Anschauungen des armenischen Theologen David, wie wir sie in dem kleinen Schriftchen „Philosophische Fragen" dargelegt finden, in diametralem Widerspruch zu denen stehen, die in den „Definitionen" oder in dem „Kommentar zur Isagoge" enthalten sind.[2] Wir haben oben zu zeigen versucht, daß die Schriften des Theologen David ohne Philo und ohne die alexandrinische christlich-allegorische Theologie und Philosophie einfach unerklärbar sind. Von alledem ist in den Prolegomena und in dem Kommentar nichts zu merken. Wie verschieden die Denkweise der Verfasser dieser Schriften ist, können wir durch einige Beispiele handgreiflich machen.

---

[1] Vgl. Moses v. Khorene. Tiflis 1881. III. 36. 54: Klein Koriun. Vened. 1894. p. 25.

[2] Manandian, Ararat 1904, p. 170.

Auf die erste Frage: „Was ist der Mensch?“ hat der Theologe David geantwortet: „Seele verbunden mit dem Körper vermittelst des Atems und in ihm vereinigt, das ist der Mensch, das Abbild Gottes.“[1] Auf dieselbe Frage hat der Verfasser der Prolegomena hundert und aber hundertmal geantwortet: „ἄνθρωπός ἐστι ζῷον λογικὸν θνητὸν νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν“ (Griech. Ausg. p. 13,30). Diese Definition ist in diesen Werken so oft wiederholt, so oft erörtert und ihre Richtigkeit, ja Unfehlbarkeit, so oft nachgewiesen (Prol. p. 11,15 usf.), daß es völlig ausgeschlossen ist, zu denken, daß dieser Mensch fähig wäre, auch eine andere Definition für den Menschen zu ersinnen. Er hält, wie an einem Dogma, daran fest, daß „Οἱ ὅροι ἀπὸ γένους καὶ συστατικῶν διαφορῶν λαμβάνονται“, oder was für ihn dasselbe bedeutet, „οἱ ὁρισμοὶ λαμβάνονται ἢ ἀπὸ τοῦ ὑποκειμένου ἢ ἀπὸ τοῦ τέλους ἢ ἀπὸ τοῦ συναμφοτέρου“ (Prol. 16,14). Die Definition des Menschen durch den Theologen erfüllt keineswegs diese Bestimmung, also kann sie nicht von demselben Verfasser herrühren. Der Theolog David meint ebenda; „Die Elemente des Körpers sind zwei: Erde und Wasser“. Der griechische Verfasser weiß aber ganz bestimmt, „ὅτι ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων τὰ ἀνθρώπεια συνίσταται σώματα.“ Auf die fünfte Frage; „Was ist die Seele?“ antwortet der armenische Theolog: „Geschaffene Weisheit, ohne Raum; mit dem empfindsamen Atem vereinigt, wird sie Seele genannt. Ein Teil davon, der im Atem wohnt und mit ihm gebunden ist, heißt Verstand, von wo aus, wie aus einem Orte, die Vernunft ihre Gedanken entnimmt. Sie selbst bleibt aber unveränderlich“ (vgl p. 7). Ferner: „Was ist die Vernunft?“ Antwort: „Geschenk Gottes, stofflose Macht“ usf. Dem griechischen Verfasser sind solche Definitionen völlig unbekannt. Er schreibt Prol. p. 79,6: „Δεῖ γὰρ γινώσκειν ὅτι ἡ ψυχὴ διττὰς ἔχει δυνάμεις. τὰς μὲν γὰρ γνωστικὰς ἔχει, τὰς δὲ ζωτικάς, καὶ γνωστικαὶ μέν εἰσιν αὗται. νοῦς διάνοια δόξα αἴσθησις φαντασία. ζωτικαὶ δὲ αὗται. βούλησις καὶ προαίρεσις, θυμὸς καὶ ἐπιθυμία. καὶ ἐν ἑκατέρῳ τούτων αἱ μὲν λογικαί εἰσιν αἱ δὲ ἄλογαι“ usf. Wir brauchen nur noch daran zu erinnern, daß der armenische Verfasser sich immerfort auf die biblischen Stellen beruft, wovon wir keine Spur in den griechischen Schriften finden. Wir werden in der Folge zu zeigen suchen, daß der Philosoph David (nicht der Theologe) noch an dem alten Glauben hängt und infolgedessen unmöglich als Urheber dieser theologischen Schriften gelten darf. Wenn aber jemand der Meinung wäre, daß

[1] Vgl. David Harkatzi, Separatabdruck p. 5 f.

man vielleicht doch annehmen könnte, daß David aus Hark zuerst Heide und heidnischer Philosoph gewesen sei, aber dann sich zum Christentum bekehrt habe, und daß von hieraus diese Widersprüche in den Schriften zu erklären seien, so läßt sich diese Ansicht unmöglich durchsetzen. Erstens würde sie mit der armenischen Überlieferung nicht übereinstimmen, die von einem heidnischen David nichts weiß, und zweitens wäre es unerfindlich, warum der Christ gewordene Philosoph seine Ansicht über die Definition des Menschen zu verändern oder nur zwei Elemente im menschlichen Körper anzunehmen brauchte anstatt vier usf. Wir müssen also daran festhalten, daß der Armenier David, der Theologe aus Hark, und David der unbesiegte Philosoph oder, wie er im griechischen heißt, Δαβὶδ ὁ θεωφιλέστατος καὶ θεώφρονος φιλόσοφος, der auch in verschiedenen griechischen Codices (Amb. D 47 bomh. saec XIV und Paris. 906 f. H. omont II p. 192) Niketas David heißt, zwei ganz gesonderte, verschieden denkende und wirkende Persönlichkeiten waren.

Wenn wir den Theologen David als Verfasser der philosophischen Schriften nicht anerkennen können, so sehen wir keine Möglichkeit, sie einem anderen armenischen Philosophen zuzuschreiben. Man ist aber auf gewisse Stellen aufmerksam geworden, namentlich in „den Definitionen“, die man auf alle Fälle für ursprünglich armenisch halten will, woraus folgen soll, daß der Urheber dieser Schriften ein Armenier gewesen sei. Z. B. die Stelle im armenischen Text p. 198,30, wo man den unter Armeniern sehr geläufigen Namen „Digran“ trifft. Schlägt man die entsprechende Stelle im griechischen Text auf, so findet man dort an Stelle des Namens Ἕκτωρ p. 62,20. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß der Name Tigran eine Glosse ist. Man sollte doch die Tatsache bedenken, daß das ganze Werk von griechisch-hellenistischem Geist beherrscht ist; der Verfasser bewegt sich immerfort in der griechisch-hellenistischen Gedankenwelt; es sind die griechischen Götter und Heroen, Staatsmänner und Tyrannen, die hier zur Sprache kommen. Hierin kann die Erwähnung eines einzigen armenischen Namens gar nichts besagen. Für eine zweite Glosse ist ferner die Stelle p. 188,21 „ասէին արտաքինք“ = „sagten die Auswärtigen“ zu halten. Mit dem Wort „Auswärtigen“ bezeichnet man in der armenischen Literatur sehr häufig die Griechen. Z. B. bedeutet der Ausdruck „die auswärtige Wissenschaft = արտաքին գիտութիւնք“ die griechische philosophisch-grammatische Wissenschaft. Nun will man die angeführte Stelle in dem Sinne verstehen,

daß die Auswärtigen d. h. die Griechen gesagt haben sollen, die Göttin Athene sei aus dem Kopfe des Zeus hervorgegangen. Im Griechischen p. 53, 21 lesen wir: „'Αθηνᾶ δὲ λέγεται, ἐπειδὴ ὥσπερ μυθεύουσιν τὴν 'Αθηνᾶν παρθένον εἶναι καὶ ἀμήτορα ἐκ τῆς κεφαλῆς γὰρ τοῦ Διός, ὡς μυθεύουσιν ἐξῆλθε“. An der Stelle des Wortes μυθεύουσιν, das zweimal wiederholt ist und das dafür spricht, daß hier der Text durch eine fremde Hand interpoliert ist, steht im Armenischen: „wie die auswärtigen sagten“. Hätte im Griechischen das Wort μυθεύουσιν ursprünglich da gestanden, so würden wir im Armenischen den ihm vollständig entsprechenden Ausdruck „*առասպելաբանէին* = fabelten“ finden. Meiner Ansicht nach ist sowohl der griechische wie der armenische Ausdruck, letzterer vom Griechischen unabhängig, in der Folgezeit durch eine christliche Hand interpoliert worden. David, der Philosoph, geniert sich sonst nirgends, Orakelsprüche oder Mythen philosophisch zu verwerten.[1] Als drittes Merkmal kann die Stelle armenische Ausgabe p. 163, 18 „*ուստի և կապարան զմարմին կոչէ Հոմերոս, վասն որոյ մարմին կոչի, այսինքն ընդարմ վասն զի ընդարմացուցանէ զհոգի և ընդարմանայ ի գերեզմանի*“ für die Annahme eines armenischen Verfassers geltend gemacht werden. Hier ist ein Wortspiel oder, besser gesagt, eine etymologische Erklärung des armenischen Wortes „Marmin = Körper“ gegeben. In der griechischen Ausgabe p. 31, 12 finden wir dementsprechend auch ein Wortspiel: „ὅθεν καὶ δέμας λέγεται οἱονεὶ δεσμὸς τῆς ψυχῆς, ὅθεν καὶ σῶμα λέγεται οἱονεὶ σῆμα καὶ τάφος τῆς ψυχῆς.“ Δέμας und δεσμός einerseits und σῶμα und σῆμα andererseits werden von dem Philosophen aus derselben Wurzel hergeleitet; nun mußte der armenische Übersetzer zwei Paare solcher gleichlautenden Vokabeln auch im Armenischen ausfindig machen, um die Stelle überhaupt übersetzen zu können. Das ist ihm nur teilweise gelungen, denn er übersetzt die Stelle folgendermaßen: „Deswegen heißt er Körper (= *մարմին*), d. i. steif (= *ընդարմ*), denn er macht die Seele steif und er wird selbst im Grabe paralysiert.“ Man sieht, daß diese Stelle nicht für die Annahme spricht, daß der Verfasser dieser Schrift ein Armenier ist, sondern sie spricht vielmehr dafür, daß sie von einem Armenier übersetzt ist. Wir finden sonst keine Spur eines armenischen Verfassers in diesen Schriften. Sie enthalten keine Notiz aus der armenischen Geschichte und keine Spur der Lebensanschauung eines Orientalen,

[1] Vgl. gr. Ausg. p. 16, 26—34. 92, 3 f. 9, 34—10, 5.

was unvermeidlich wäre, wenn der Philosoph ein Armenier wäre und bei seinen Vorträgen seine Landsleute vor Augen gehabt hätte.

Wir haben versucht endgültig zu beweisen, daß „die Defininitionen“ und der „Kommentar zur Isagoge“ samt seiner Einleitung keine Spur eines armenischen Verfassers an sich tragen und daß diese Schriften bloß Übersetzungen sind. Hieraus entstehen neue Fragen, die auf eine Lösung warten: Wann und durch wen sind diese Schriften ins Armenische übersetzt worden? und wie ist es gekommen, daß sie dem armenischen Theologen David zugeschrieben worden sind?

Zur Lösung dieser Fragen sind wir auf Vermutungen angewiesen, weil die armenische Überlieferung uns hierin im Stiche läßt. Denn sie hält ja den Armenier David für den Verfasser dieser Schriften. Da wir nun diese Ansicht nicht annehmen können, wie es oben gezeigt wurde, so liegt uns die Vermutung nahe, daß die armenische Überlieferung den Verfasser David mit dem Übersetzer David, dem Theologen, verwechselt habe, so daß also David aus Hark, wenn nicht als Urheber dieser Schriften, so doch als ihr Übersetzer angesehen werden darf und somit seinen Landsleuten einen Dienst geleistet hat. So ist es dann gekommen, daß er als Verfasser dieser Schriften betrachtet wurde. Wir können gegen diese Hypothese nicht viel einwenden. Es empfiehlt sich aber auch hier vorsichtig zu sein, und das um so mehr, als wir keinen Einfluß der philosophischen Anschauungen jener Schriften auf die Schriften des Theologen David wahrnehmen können, was doch unvermeidlich wäre, wenn der Theologe David der Übersetzer der philosophischen Schriften wäre, und wenn diese Übersetzung dem Entstehen der theologischen Fragmente vorangegangen wäre. Andererseits haben wir in dem ersten Kapitel aus dem Zitat vom liber Causarum erfahren, daß noch im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts das Hauptwerk Davids, die Definitionen, vielfach den Namen David überhaupt entbehrte.[1] Daraus schließen wir, daß es eine spätere Überlieferung ist, wonach diese Schriften unter den Namen David gebracht worden sind. Wir haben ferner in dem ersten Kapitel in dem Postkriptum des Bischofs Sarkis eine ältere Überlieferung zu hören geglaubt, wonach „Die Definitionen“ im Jahr 576(8) in Konstantinopel auf Befehl des Patriarchen Johannes ins Armenische übersetzt worden sind. Diese

[1] Vgl. oben p. 4.

Ansicht erscheint mir glaubwürdiger zu sein, da sie mit dem geschichtlichen Moment, in dem sich der armenische Patriarch in Konstantinopel befand, schon gegeben ist. Der Übersetzer ist möglicherweise einer von den Begleitern des Patriarchen gewesen; sein Name ist nicht überliefert, was nichts auffallendes in der armenischen Literaturgeschichte ist. Die Übersetzer der biblischen Kirchenväter sind völlig ins Dunkel gehüllt, weil sie selbst ihre Namen nicht unter ihre literarischen Leistungen gesetzt haben. Wichtiger ist die Frage, ob der armenische Übersetzer den Namen des Philosophen David in den Schriften, die er zu übersetzen unternahm, gelesen und überliefert habe. Denn daß er diese Schriften in anderer Gestalt, als sie jetzt im Griechischen erhalten sind, vorgefunden hat, haben wir gezeigt. Der Übersetzer hat sie, bevor der anonyme Schüler sie erweitert und mit der Überschrift Ἀπὸ φωνῆς Δαβίδ versehen hatte, ins Armenische übertragen. Daß die Handschrift, die er benützt hat, einen Verfassernamen führte oder mit einer Überschrift versehen war, bezweifeln wir; denn wir sehen nicht ein, was den Übersetzer auf den Gedanken hätte bringen sollen, die vortrefflichen Überschriften „Τὰ προλεγόμενα τῆς φιλοσοφίας" oder „Σχόλια σὺν θεῷ εἰς τὴν εἰσαγωγὴν Πορφυρίου" zu streichen, um die erste Überschrift durch das Wort „Սահմանք" = „Definitionen" und die zweite durch „Մեկնութիւն Պորփիւրի" = „Auslegung des Porphyrius" zu ersetzen. Es ist vielmehr anzunehmen, daß er sie ebensowenig vorgefunden habe, wie die darauffolgende Zeile ἀπὸ φωνῆς Δαβὶδ τοῦ θεοφιλεστάτου καὶ θεόφρονος φιλοσόφου. Wie dann der Armenier seine Übersetzungen betitelt habe, ist schwer zu sagen. Vielleicht hat er sie ohne Überschrift gelassen, vielleicht hat er die Prolegomena mit dem Titel „Գիրք սահմանաց և էակաց" = „Buch der Definitionen und der Wesen," wie wir bereits bei Kirakos[1] finden, gekennzeichnet, wovon dann der zweite Teil, „Buch der Wesen", weggefallen ist, da man ein neues philosophisches Schulbuch aus den „Definitionen" bildete und es unter dem Titel „Buch der Wesen" herausgab. Das sind nur Vermutungen, die wir aufstellen müssen, um zu erklären, wie es gekommen ist, daß diese Schriften zwar Übersetzungen sind, aber nicht die in der spätgriechischen philosophischen Literatur geläufige Überschrift „Προλεγόμενα" haben. Wir können doch unmöglich daran glauben, daß die Überschrift „Προλεγόμενα" nicht ursprünglich sei, daß an ihrer Stelle „Ὅροι" oder „Ὁρισμοί" stand;

[1] Vgl. oben p. 18.

vielmehr müssen wir die Überschrift „Սահմանք" = „Definitionen" für eine spätere Titulatur halten.[1]

Es bleibt uns in diesem Zusammenhang nur noch eine wichtige Frage zu erörtern übrig: Wie ist es gekommen, daß diese übersetzten Schriften in der armenischen Literatur einem Schriftsteller zugeschrieben wurden, der auch David heißt, wie in der griechischen Überlieferung, wenn der Theologe David weder ihr Verfasser noch ihr Übersetzer gewesen ist? Wir haben gesehen, daß wir allen Grund haben anzunehmen, daß diese ins Armenische übersetzten philosophischen Schriften eine Zeitlang anonym und ohne irgend eine Überschrift verbreitet waren.

Im achten Jahrhundert sind in der armenischen Literatur diese Schriften oft benutzt worden ohne Angabe des Verfassers und der Überschrift.[2] Zur Zeit der Bagradiden 885—1045 kamen die Armenier, nachdem sie das Joch der Araber wenigstens teilweise gebrochen hatten, in rege Beziehung mit dem byzantinischen Reiche. Dieser Verkehr war politischer, kirchlicher und literarischer Art; die Armenier haben in dieser Zeit, nach langer Unterbrechung wieder Fühlung gehabt mit dem byzantinischen Geistesleben. Es war aber auch die Zeit, wo die Byzantiner daran arbeiteten, die politische und kirchliche Unabhängigkeit Armeniens zu untergraben, das Land einzustecken und die Nation in das Griechentum aufzulösen. Aus diesem Tatbestand der Dinge ist es sehr gut zu erklären, daß den Armeniern die byzantinische Überlieferung von den Schriften Davids zu Ohren kommen konnte, den sie für einen Griechen hielten; nun sehen die armenischen Gelehrten, daß diese Schriften in der armenischen Literatur vorhanden sind ohne bestimmtere Angabe, daß sie Übersetzungen sind; anderseits war ihnen ein philosophisch gebildeter Armenier, namens David, nicht unbekannt. Aus diesen Data war der einfache Schluß zu ziehen, David, der Armenier aus Hark, habe diese Schriften verfaßt. Diese Kombination würde dem Nationalgefühl derjenigen Armenier, die in die unangenehme Lage gekommen waren, vor einem griechischen Gelehrten die Tüchtigkeit ihrer Volksgenossen zu verteidigen, ganz wohl zusagen. Daß es an solchen Zänkereien nicht fehlte, erfahren wir aus einem Brief von Gregor Magistros an einen Griechen Κυρίαχος (vgl. Katalog Taschian p. 158): „Քանզի առ յոյն յուսու-

[1] Magistros nennt dieses Buch nicht „Սահմանք" oder „Սահմանաց", sondern „Սահմանողաց", d. i. „Buch der Definierenden".

[2] Vgl. Ararat 1902, p. 80 f.

Յականէն միայն յատուկ երաժշտական բնաւորեցաւ և զայլսն յայլմէ թարգմանեալ և ժողովեալ, իսկ մերոցն արիական արանց և առաքինասէր իմաստնոցն թուի ինձ եթէ յոյժ յաղթողք եղեալք ամենայն արհեստից և մակացութեանց, որ վեհ ինձ նոքա դաւանիմ ելով քան զյոգոյնսն ի շփոթութեանցն ձերոց ելլենական կարծեցելոցն նաև ցուցանէ ի նոցունց դպրութեան մերս փանաքաթիւն առ ձերն վեհագոյն, որ այժմ են կարծեցալք.“ Hier sagt der armenische Gelehrte zu den Griechen, daß sie von den mathematischen Fächern bloß in der Musik etwas geleistet haben, das übrige sei bei ihnen nur übersetzt und gesammelt worden. „Aber unter unseren (Armenier) arischen Männern und tugendhaften Philosophen sind, wie mir scheint, in aller Kunst und Wissenschaft viele siegreicher, die nach meiner Überzeugung auch viel erhabener sind, als eure dummen, sich des Hellenentums rühmenden Personen, usf.“ Und wenn ihn jemand gefragt hätte, welchen siegreichen armenischen Philosophen er vor Augen habe, dann würde er z. B. David angeführt haben. Deswegen ist es auch vielleicht nicht zufällig, daß dieser griechisch gebildete armenische Magistros der erste ist, der diese philosophischen Schriften ausdrücklich dem David zuschreibt in seinem Brief an einen Sargis:[1] „Ich habe die Schriften Olympiodors, den David erwähnt,[2] durch die Übersetzer[3] ins Armenische übertragen gefunden, sie sind wunderbar schöne, alle philosophischen Schriften übertreffende Werke. Ich habe auch Kallimachos und Andronikos im Armenischen gefunden. Ich habe selbst angefangen, die Geometrie von Euklides zu übersetzen.“[4] Noch deutlicher hören wir von diesen Zänkereien in der Handschrift „liber causarum“,[5] wo der oft zitierte Gregor von Abas, nachdem er die Entstehungsgründe der „Definitionen“ angeführt hat, folgendermaßen schreibt: „Aber die Griechen sagen, David sei ihr Volksgenosse und hätte

---

[1] Vgl. Taschian, Hauptkatalog p. 157.

[2] Vgl. griech. Ausgabe p. 16, 3 und 31, 34.

[3] Magistros hat viele philosophische Schriften im Armenischen vorgefunden, die verloren gegangen sind. Bemerkenswert ist, daß die Übersetzer dieser Werke unbekannt sind, weswegen Magistros sie in der Übersetzungsschule im fünften Jahrhundert entstanden sein läßt. (Über diese Übersetzungsschule vgl. Abeghian, Die armenische Bibelübersetzung p. 25). Aber daß diese Schule Olympiodor nicht übersetzen konnte, liegt auf der Hand.

[4] Vgl. über den armenischen Gelehrten Magistros Langlois: Mémoire sur la vie et les écrits du prince Grégoire Magistros. Journal asiatique. Paris 1869. No. 1.

[5] Vgl. oben p. 3.

fünf Bücher geschrieben. Allein es ist doch bekannt, daß er ein Jünger Moses des Weisen und ein Verwandter desselben aus dem Dorfe Heretn in der Provinz Hark war“ usf.[1] Daß diese Verwechslung des Verfassers dieser philosophischen Schriften mit David aus Hark so kommen konnte, darüber läßt dieser Bericht bei Gregor dem Sohne Abas' keinen Zweifel mehr bestehen.[2]

Nachdem wir den Verfasser oder den Urheber dieser philosophischen Schriften unter den armenischen Schriftstellern vergebens gesucht haben und nachdem wir die Einsicht gewonnen haben, daß alle diese Schriften aus dem Griechischen ins Armenische übersetzt sind, müssen wir unser Augenmerk den Griechen zuwenden, um auf

---

[1] Hauptkatalog der Handschriften der Etschmiadzinerbibliothek, Karinian N. 1887, p. 247 und 248: „Ասնէ զայս գիրք և ցուցանէ թէ այսպիսի կարողութիւն ունին հայք և դուք ընդէր զայս անտես արարեալ էք և զհայս ամբաստանէք: Ոմանք ասեն թէ ի տեղն գրեաց և զօրինակն ի հետս երեր և կէսք թէ յերկիրս գրեաց և առաքեաց որպէս Ստեփանոսն զեւր թուղթն. բայց յոյնք ասեն ե. գիրք ունել զ Դաւթի և իւրեանց ազգէն: Նա յայտնի աշակերտ է Մովսէս քերթողի և ազգական ի Հարքն գաւառէ ի Հերթն քեղջէ և առ մեզ են ե. գիրք սորա ա. բարձրացուցէքն. բ. սահմանացս. գ. պէտքն. դ. մեկնութիւն քերականին. ե. մեկնիչն Արիստոտէլի . . .:“

[2] Für diese Annahme spricht noch die Tatsache, daß bekanntlich in der griechischen Literatur der Philosoph mit dem Doppelnamen Niketas David genannt wird, z. B. Paris. 2089 [H. Omont II p. 192], wo der Titel lautet: Προλεγόμενα σὺν θεῷ τῆς Πορφυρίου εἰσαγωγῆς ἀπὸ φωνῆς Νικήτα τοῦ καὶ Δαβὶδ μετονομασθέντος, vgl. Neupl. Ausl. p. 14 und 15. In der armenischen Literatur wird dem Philosophen im zwölften und darauf folgenden Jahrhundert stets der Beiname Անյաղթ = der Unbesiegte gegeben. Wohl bemerkt: Dieser Beiname kommt weder bei Stephanus noch bei Asoghik, noch bei Magistros vor, sondern zum erstenmal bei Nerses Claiensis, also im zwölften Jahrhundert. M. E. besteht ein enger Zusammenhang zwischen der Entstehung des Beinamens Niketas und Անյաղթ = Unbesiegt. Es ist allerdings zu viel gesagt, wenn man mit V. Rose (Leben des heil. David p. VIII) annimmt, der ursprüngliche (vielleicht der heidnische) Name des Philosophen sei Niketas. Es ist hier nur zu konstatieren, daß der Beiname Niketas in der griechischen Literatur früher aufgetreten ist, als der armenische „Der Unbesiegte“, und daß dieser letztere unter dem Einfluß der griechischen Literatur entstanden ist. Die Armenier haben in dieser Periode erfahren, daß der griechische Philosoph David auch Νικήτας heißt, daraufhin nennen sie ihren Philosophen David „den Unbesiegten“. Beweis dafür ist, daß David in den früheren Jahrhunderten niemals Անյաղթ, sondern meist David Harkatzi oder David Herdanetzi heißt, vgl. die Handschrift aus den Jahren 971—981 im Separatabdruck p. 5. Wie dann in der griechischen Literatur der Name Niketas beigesetzt worden ist (vgl. Neupl. Ausleger p. 16), ist für unsere Frage gleichgültig.

griechischem Gebiete nach dem Philosophen David zu suchen. Allein wir sind auch hier, auf griechischem Boden, im Stich gelassen. Die besten Kenner der griechischen Literatur, wie V. Rose, A. Busse, K. Krumbacher, haben in ihr keine Nachricht über unseren Philosophen angetroffen. A. Busse schreibt: „Aber auch der Lehrer selbst, dessen Vorträge der Schrift zugrunde liegen, bleibt in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Soviel auch der Kommentar im byzantinischen Zeitalter benutzt wurde, es hat dies über das Leben und Wirken des Philosophen David in der griechischen Literatur keine Nachricht erhalten, welche für eine weitere Kombination eine sichere Grundlage bieten könnte.“[1] Indessen glaubt V. Rose, in einer Handschrift der Sunderland or Blenheim library eine Biographie unseres Philosophen, den er mit dem berühmten heiligen David von Thessalonike identifizieren möchte, im Jahr 1887 gefunden zu haben. Daß diese Annahme Roses unhaltbar ist, wird sich später ergeben. Und da wir uns sonst keiner Nachricht bedienen können, so müssen wir uns ausschließlich mit dem zufrieden geben, was sich aus dem Studium der Schriften selbst ergeben wird.

Nachdem uns durch die armenische Übersetzung die Möglichkeit gegeben ist, die Ausführungen des Schülers des Philosophen von den Vorträgen des Meisters zu scheiden und vorläufig beiseite zu lassen, können wir auf Grund dieser Vorträge einige Auskunft über den Vortragenden selbst erhalten.

Die Frage nach der Herkunft des Philosophen verliert an Bedeutung, wenn wir an der Hand dieser Vorträge mit Sicherheit sagen können, daß er ein griechischer Philosophielehrer ist, der in Griechenland tätig gewesen ist und in der damaligen griechischen Schulsprache seine Vorträge gehalten hat. Von besonderer Wichtigkeit ist die Frage nach dem Zeitalter des Philosophen. Neumann, Sarbanalian, F. Conybeare, von Himpel (in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon) und alle Enzyklopädien und Lexika vertreten die Meinung, David habe im fünften Jahrhundert gelebt und sei in Griechenland durch Syrianus in die philosophische Schule zu Athen eingeführt worden. Neumann schreibt im Journ. Asiat. p. 65: „David était du nombre de ces jeunes Arméniens qui furent envoyés à Alexandrie, à Athènes et à Constantinople pour étudier la langue et la littérature de la Grèce; et nous savons par lui-même, comme nous le verrons ci-après, qu'il frequentait à Athen les leçons du

[1] Neupl. Ausleger p. 17.

divin Syrianus, maître de Proclus.“ Auf die Frage: Wenn David schon zu dieser Zeit in die philosophische Schule zu Athen gekommen und daselbst als Philosophielehrer tätig gewesen ist, wie ist es dann zu erklären, daß weder Proclus, noch Damascius, noch selbst Marinus eine Notiz von dem unbesiegten armenischen Philosophen genommen haben? antwortet Neumann: „On peut présumer que ce zélé élève chrétien n'avait pas beaucoup de relations avec son maître et ses condisciples païens, et c'est peut-être la cause pour laquelle nous ne trouvons nulle indication sur David l'Arménien dans les ouvrages de Proclus et de Damascius, pas même dans la vie de Proclus par Marinus, où cependant nous lisons les noms de plusieurs autres condisciples du célèbre et savant éclectique.“[1] V. Rose ist der erste, der die Unhaltbarkeit dieser Ansicht eingesehen und gezeigt hat, daß es auf einem Mißverständnis beruht, wenn Neumann meint, David hätte nach seinem eigenen Zeugnis dem Syrianus zu Füßen gesessen.[2] David hat den Syrianus in den Schriften, die bis jetzt uns beschäftigten, niemals erwähnt; Neumann hat den Kommentar zu den Kategorien vor Augen, den er als ein Werk des Philosophen betrachtet, der aber in letzter Zeit durch A. Busse als das Eigentum des Philosophen Elias erkannt worden ist.[3] Syrianus wird in diesem Kommentare an neun Stellen erwähnt (133,18—24. 160,5. 167,12. 180,12. 180,13. 182,17. 218,32. 226,21. 247,13), von denen die erste den deutschen Gelehrten irre geführt hat. Sie lautet (133,24): ἐγὼ δὲ, φησὶν ὁ ἡμέτερος διδάσκαλος, ἐπιγράφω ταῖς κατηγορίαις κ. τ. λ; dieser Stelle geht voran ein Zitat von Syrianus (133,18): Συριανὸς μὲν ὁ φιλόσοφος κ. τ. λ. Trotz der Partikel μέν und δὲ hat Neumann den Ausdruck ὁ ἡμέτερος διδάσκαλος auf Syrianus bezogen. Aber wir müssen unter dem Ausdruck den Vortragenden Ἠλίας selbst erkennen, den sein Schüler, der seine Vorträge nachgeschrieben hat, ὁ ἡμέτερος διδάσκαλος nennt. Zeller hat dann, sich auf Rose stützend, David in das sechste Jahrhundert gesetzt und zwar aus dem Grund, weil in den Schriften Davids die Kommentatoren dieses Jahrhunderts, Ammonius und Olympiodor, erwähnt sind.[4] Von besonderer Trag-

---

[1] Dieselbe Meinung hat Neumann auch in seinem Buch: Versuch usw. p. 7 vertreten. Sie hat von da aus in die europäische Literatur überhaupt Eingang gefunden.

[2] V. Rose: De Aristotelis librorum ordine et auctoritate, p. 244. 245.

[3] Eliae in Porphyrii Isagogen et Aristotelis categorias commentaria. Ed. Busse 1900. Praefatio.

[4] Vgl. Zeller III, 2 152 Anm. 1. Ammonius ist in dem armenischen frag-

weite ist die Erwähnung Olympiodors, den wir dreimal in dem griechischen Texte: „Τὰ προλεγόμενα“ treffen: p. 16, 3: Ὀλυμπιόδωρος ἔλεγεν θαυμαστόν τι ἐφεῦρον ἡ φύσις μεχάνημα κ. τ. λ, p. 31, 34: εἶπεν Ὀλυμπιόδωρος ὁ φιλόσοφος · εἰ μὴ γράμμα κ. τ. λ. Diese beiden Stellen finden sich wörtlich auch im Armenischen p. 143 und 164. Hingegen sind die Stellen p. 64, 32: ἰστέον δὲ ὅτι φησὶν ὁ Ὀλυμπιόδωρος κ. τ. λ. und kurz darauf p. 65, 2: οὐδὲ γάρ φησί, (Olympiodoros) σώζεται λείψανα τῆς μουσικῆς κ. τ. λ. im Armenischen nicht zu finden. Wer ist nun dieser Philosoph, den David zitiert? Es hat in der griechischen Philosophie drei Olympiodore gegeben. Der erste ist Olympiodoros aus Gaza, ein Schüler des Karneades; von seinem Leben und Wirken ist weiter nichts bekannt; auch sind von ihm keine Schriften erhalten.[1] Der zweite ist Olympiodor der Ältere oder der Alexandriner, ein Aristoteliker, zu dessen Füßen auch Proklus ums Jahr 429 gesessen hat.[2] Von diesem Kommentator sind wiederum keine Schriften erhalten. Der dritte endlich ist Olympiodor der Jüngere, der nach seinem eigenen Zeugnis (Kommentar zum Gorgias p. 153) ein Schüler des Ammonius des Sohnes Hermeas' gewesen ist. Dieser Olympiodor ist noch bis in die sechziger Jahre des sechsten Jahrhunderts, wo die Schule zu Athen schon längst aufgehoben war, als Philosophielehrer tätig gewesen; von ihm liegen verschiedene Kommentare, größtenteils in roher Gestalt von Kollegiennachschriften, uns vor.[3] V. Rose und Zeller sind der Ansicht, daß David den jüngeren Olympiodor zitiert. Aber es scheint, daß ihre Meinung keine allgemeine Aufnahme gefunden hat; denn von Himpel schreibt in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon: „Dagegen irrt darin Zeller, daß er mit Rose den gefeierten Philosophen David den Armenier des jüngeren Olympiodoros Schüler sein läßt, da jener doch bereits um den Anfang des sechsten Jahrhunderts gestorben ist.“ In demselben Sinne spricht sich der Verfasser des Artikels in der Enzyklopädie von Ersch und Gruber aus. Andere Fachmänner wie Überweg,[4] A. Busse,[5] und der armenische Gelehrte Manandian[6] teilen die Ansicht V. Roses.

---

mentarisch vorhandenen Kommentar zur Analytik p. 574,25 erwähnt: „Եւ որ Ամմոնիոս ասէ . . .“

[1] Zeller IV, p. 525. [2] Zeller V, p. 745.

[3] Zeller V, p. 852, auch Anm. 1, und Christ: Griechische Literaturgeschichte p. 473.

[4] Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie I. 7. Aufl. Berlin 1866. § 71. [5] A. Busse, Neupl. Ausl. p. 5 und 13.

[6] Manandian, Ararat.

Neuerdings hat A. Busse, der der beste Kenner auf diesem Gebiet ist, und der die akademische Ausgabe der Davidschen Schriften besorgt hat, bei einer eindringlichen Betrachtung dieser Werke eine neue Stellung zu der Frage genommen:[1] David ist für ihn ein Schüler des Schülers Olympiodors; sein unmittelbarer Lehrer ist Elias. Die Gründe, worauf er sich stützt, sind folgende: 1) David erwähnt Olympiodor und lobt ihn; aber die letzten Kommentatoren pflegen ihre unmittelbaren Quellen nicht anzuführen, wie Elias, der, obwohl er ein Schüler Olympiodors ist, ihn nicht erwähnt. 2) David weist Stellen auf, die von Elias mehrfach dem Wortlaut nach abhängig sind.

Wir sind in der Lage, diese neueste Position Busses als unhaltbar und dem Tatbestand widersprechend zu bezeichnen, obwohl sie auf einer authentischen und an und für sich richtigen Beobachtung ruht. Es muß zunächst zugegeben werden, daß der erste Punkt jeder Beweiskraft entbehrt. Wenn Elias seinen Lehrer nicht erwähnt, so ist es seine Schuld; denn wir wissen z. B., daß Olympiodor seinen Lehrer in dem Kommentar zum Gorgias p. 153 erwähnt und daß andere zwar oft ihre Lehrer nicht mit Namen nennen, aber mit der Formel Ὁ ἡμέτερος φιλόσοφος anführen. Viel größere Aufmerksamkeit verdient der zweite Grund. Daß die Schriften Davids und Elias inhaltlich wenig voneinander abweichen, ist schon mit der Annahme erklärt, daß sie beide Schulgenossen in der Philosophieschule zu Alexandrien bei Olympiodoros waren; dagegen würde allein eine wörtliche Abhängigkeit der Schriften Davids von derjenigen des Elias für die Ansicht Busse's ausreichend sein. Und es sind in der Tat Stellen bei David, die entweder wörtlich oder annährend wörtlich an Elias Schriften erinnern. Man sehe sich z. B. folgende Stellen bei David und Elias an, um sich davon zu überzeugen:

David: 46,11 κυρίως· γὰρ — 46,25 ἐπισκοτίζεσθαι.
Elias: 24,4 ὁ γοῦν — 24,9 φιλοσοφία ἐστιν.
David: 49,9 ἐντεῦθεν — 54,26 καὶ τοὺς ἑξῆς.
Elias: 24,26 θαυμάσει δὲ — 25,22 γινώσκουσα.
David: 63,27 Θρᾴξ γὰρ — 64,1 περ ἐόντα.
Elias: 30,2 τὴν δὲ — 30,7 περ ἐόντα.
David: 96,4 ὅθεν — 96,9 ἔλεγεν.
Elias: 40,19 καὶ περὰ — 40,23 Ἶρις.
David: 218,32—219,25.
Elias: 99,8—104,12.

[1] A. Busse, Griech. Ausg. p. V und VI.

So kann man an unzähligen Stellen die Spuren der Schriften des Elias sehen. Es scheint also, daß die Schriften Davids die philosophische Tätigkeit des Elias voraussetzen. Aber das ist nicht der Fall. Alle die Stellen, die wir von David zitiert haben, und alle die übrigen, die stark an Elias erinnern, fehlen im armenischen Texte. Wir müssen daraus den einzig möglichen Schluß ziehen, daß nicht David selbst von Elias abhängig ist, sondern sein Schüler und Interpretator. Man soll sich immer dessen bewußt bleiben, daß wir es in den griechischen Schriften Davids mit zwei Urhebern zu tun haben, nämlich mit dem Philosophen David und mit seinem Schüler, und man darf nicht die Stellen, die aus der zweiten Hand geflossen sind, dem David zuschreiben. Es gilt demgemäß, die beiden Quellen voneinander zu scheiden, um in der Lage zu sein, aus diesen Schriften über den Philosophen David etwas aussagen zu können. Tun wir das, so kommen wir zu der Erkenntnis, daß David, als Schulgenosse des Elias, zu Füßen des Olympiodoros gesessen hat.

Was die Abhängigkeit Davids und Elias von ihrem Lehrer Olympiodor anbetrifft, so werden wir diese Frage später behandeln. Hier gilt es noch einen Grund anzuführen, auf den uns Manandian aufmerksam gemacht hat, der für die Annahme, David sei ein unmittelbarer Schüler des Olympiodor, sprechen wird. David zitiert Olympiodoros, wie wir gesehen haben, einige Male. An zwei Stellen (p. 16,3 und 31,34) wird Olympiodor von David im Imperfektum zitiert: Ὁ Ὀλυμπιόδωρος, ἔλεγεν und εἶπεν ὁ Ὀλυμπιόδωρος. Hingegen wenn er andere Philosophen zitiert, gebraucht er in der Regel das Präsens. So zitiert er in demselben Werke an den übrigen Stellen auch den Olympiodor im Präsens, z. B. p. 64,32: ὅτι φησὶν ὁ Ὀλυμπιόδωρος und p. 64,34 περὶ δὲ τῆς μουσικῆς φησίν (Olympiodoros). In der armenischen Übersetzung finden wir die Imperfektformen wörtlich übersetzt. Hingegen die letzten Stellen, die die Präsensformen haben, sind in ihr überhaupt nicht zu finden. Aus dieser Tatsache können wir wiederum schließen, daß David ein unmittelbarer Schüler Olympiodors ist, deswegen gebraucht er die Imperfektformen, wenn er ihn zitiert; sein Schüler aber, von dem die Präsensstellen herrühren, konnte nur Präsensformen anwenden, weil er die Zitate nicht von Olympiodoros selbst gehört hatte, sondern aus seinen Schriften entlehnt.

Nachdem sich uns deutlich ergeben hat, daß David ein Schüler Olympiodors war, können wir die Zeit, in der David als Philosophielehrer tätig war, annähernd bestimmen. Olympiodor war ein

Schüler des Ammonius, der seinerseits den Proklus gehört hatte. Daß Proklus im Jahr 485 starb, ist bekannt; somit fällt die Tätigkeit seines Schülers Ammonius ungefähr ins Jahr 500. Zu dessen zahlreichen Schülern gehörte Olympiodor, von dem man mit Bestimmtheit sagen kann, daß er in Alexandrien tätig war, daß er, bevor die philosophische Schule zu Athen aufgehoben wurde (529), seinen Kommentar zum Alkibiades schrieb, und endlich, daß er das Jahr 564 noch erlebt hat.[1] Demnach muß die philosophische Tätigkeit Davids in die sechziger und siebziger Jahre des sechsten Jahrhunderts fallen. Ist diese Rechnung richtig, so können wir an der Wahrscheinlichkeit, die davidischen Schriften seien im Jahr 576 oder 578 in Konstantinopel übersetzt worden, festhalten, bis die Byzantologen neue Nachrichten über den Philosophen David bringen. Selbstverständlich geht aus dieser Erörterung hervor, daß wir nicht mit A. Busse den Philosophen mit dem heiligen David von Thessalonike identifizieren können, wie es V. Rose in seinem Schriftchen „Leben des hl. David von Thessalonike", Berlin 1887, zu tun geneigt ist; denn der Heilige von Thessalonike soll schon in den Jahren 530 bis 535 gestorben sein, nachdem er jahrelang in einer Mönchszelle asketisch gelebt hatte.[2]

Bevor wir dieses Kapitel schließen, müssen wir noch konstatieren, daß wie Elias, so auch David während seiner philosophischen Tätigkeit ein Anhänger der alten Religion war. Diese Ansicht geht aus der Darlegung hervor, die wir über die ganze Frage gegeben haben. Wir haben die althergebrachte Annahme, daß der Philosoph David ein Schüler Sahaks und Mesrops sei, daß er sich in Konstantinopel in theologische Disputationen eingelassen und daß er in der armenischen Literatur theologische Abhandlungen hinterlassen habe, (was alles dazu geeignet war, jeden Zweifel an der Anhänglichkeit Davids an die christliche Religion auszuschließen) als unhaltbar erwiesen[3] und haben gezeigt, daß der Theologe David mit dem Philosophen nichts gemein hat. Geschichtlich wahr ist nur die Tatsache, daß David ein Schüler Olympiodors ist, der in dem ersten Viertel des sechsten Jahrhunderts als Lehrer der Philosophie, wahrscheinlich als Nachfolger seines Meisters, in Alexandrien tätig war; und wir haben auch einige Nachschriften von seinen Vorträgen. Es bleibt uns übrig, diese Schriften näher zu betrachten, um auch diese Frage richtig zu lösen. Manandian,[4] der

---

[1] Zeller III, 2 p. 852 Anm. 1.
[2] Vgl. ebenda p. V. VI.
[3] Vgl. das I. Kapitel.
[4] Vgl. seinen Artikel, Ararat 1904, Juli—August, p. 619—680.

in seinem wertvollen Artikel manche richtigen Beobachtungen gemacht hat, glaubt, David für einen Christen halten zu müssen. Seine Gründe sind folgende: 1) Die griechische Überschrift Ἀπὸ φωνῆς Δαβὶδ τοῦ θεοφιλεστάτου καὶ θεόφρονος φιλοσόφου. 2) Der Ausdruck σὺν θεῷ, der im Armenischen am Anfang jedes Kapitels regelmäßig vorkommt. 3) Der alttestamentliche Name Δαβὶδ. Wir wissen aber, daß die Überschriften stets sehr zweifelhaften Charakters sind. Daß sie in dem armenischen Text nicht stehen, zeigt, daß sie erst spät entstanden sind. Wenn man bedenkt, daß dieser Philosoph mit dem Heiligen von Thessalonike einerseits[1] und mit dem Bischof Niketas David von Dadbyra andererseits verwechselt[2] worden ist, wird man auch begreifen, wie dieser Philosoph θεοφιλέστατος καὶ θεόφρων genannt werden konnte. Von dem Ausdruck σὺν θεῷ, von dem man nicht mit Bestimmtheit sagen kann, er rühre von dem Philosophen her,[3] ist weiter zu bemerken, daß wir solche Ausdrücke auch bei Elias treffen (z. B. 1,1 und 255,38), von dem wir bestimmt wissen, daß er während seiner philosophischen Tätigkeit noch der alten Religion treu war. Wichtiger erscheint uns der dritte Grund; denn angesichts seiner Schriften können wir ebenso wenig an eine jüdische wie an eine christliche Herkunft des Philosophen glauben. Wir haben auf Grund unserer Untersuchung der armenischen Überlieferung vermutet, daß die Schriften Davids jedenfalls lange Zeit anonym waren. Wir können hier weiter vermuten, daß diese Schriften, weil sie anonym waren, in der griechischen Überlieferung unter dem Einfluß des Heiligen von Thessalonike fälschlich einem Theologen David zugeschrieben worden sind, wie sie in der armenischen Überlieferung unter dem Einfluß der byzantinischen Überlieferung dem armenischen Theologen David aus Hark zugeschrieben wurden. Wenn diese Vermutung zu kompliziert erscheint, so können wir dennoch auf keinen Fall unsere Ansicht, David sei ein Anhänger der alten Religion gewesen, aufgeben. Denn es kann wohl möglich sein, daß der Philosoph sich am Abend seines Lebens zum Christentum bekehrt und den alttestamentlichen Namen David angenommen hat, wie sein Schulgenosse Elias. Um zu beweisen, daß David während seiner philosophischen Tätigkeit Christ war, müßten wir aus seinen Vorträgen entsprechende Belege

[1] Neupl. Ausl. p. 17. [2] Neupl. Ausl. p. 16.

[3] Bemerkenswert ist, daß dieser Ausdruck im Armenischen regelmäßig am Ende oder am Anfang eines Kapitels vorkommt, was im Griechischen nicht der Fall ist. Das spricht dafür, daß solche Ausdrücke zweifelhaften Charakters sind.

aufweisen können. A. Busse glaubt,[1] solche Stellen gefunden zu haben. Zu ihnen gehört auch p. 171,22—172,4 und die Fülle der Engel, die im griechischen Texte nicht weniger als zehnmal vorkommen. A. Busse glaubt irrtümlich, daß sie „aus dem Geiste Davids geflossen“ sind. Denn wir haben die erste Stelle überhaupt nicht in der armenischen Übersetzung; also ist sie von seinem Schüler hereingebracht. Auch von den zehn Fällen, wo die Engel erscheinen, sind im armenischen Text sechs weggefallen.[2] Daß die übrigen vier Stellen (58,5, 7; 99,16; 194,29; 19,24) ursprünglich sind, möchte ich bezweifeln. Wir wissen, daß nicht nur in Elias Schriften nicht weniger als neunmal die Engel als Beispiel angeführt sind, sondern daß sie auch bei Ammonius[3] erwähnt sind, wo sie A. Busse gern ausmerzen möchte.[4] Dasselbe gilt auch in größerem Maße in diesem Falle, wo wir ganz bestimmt sagen können, daß die Schriften Davids durch eine fremde Hand bearbeitet sind, und zwar ist diese zweite Quelle, wie es scheint, stark theologisch interessiert.[5] Nur die Stelle 121,21 σὺν εὐμεναίᾳ τοῦ χρείττονος finden wir auch in der armenischen Übersetzung p. 234: օգնականութեամբ լաւագունին. Aber ob man sie ohne weiteres im christlichen Sinne, etwa „mit der Hilfe des Herrn“ (Gottes oder Christi), aufzufassen berechtigt ist, ob sie nicht vielleicht besser im platonischen Sinne, etwa „mit der Hilfe des Besten“, (d. i. der höchsten Idee), wie der armenische Übersetzer verstanden hat, aufzufassen wäre, bleibt unsicher. Wir sind geneigt, die letztere Erklärung für richtig zu halten, zumal derselbe Ausdruck auch bei Elias 2,32 vorkommt.

Auf alle Fälle sind diese Schriften der christlichen Religion ganz fremd; sie gehören zu der Gattung derjenigen Schriften, die aus der neuplatonischen Schule zu Athen und zu Alexandrien im fünften

---

[1] Griech. Ausgabe, praef. p. VI: ac Davidem christianae fidei addictum fuisse cum angeli multis locis allati documento sunt tum interpretatione Porph. p. 7,25 ἐπὶ πλειόνων μᾶλλον δὲ ἐπὶ πάντων τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, quae p. 171,22—172,4, legitur, quam ex ipsius Davidis ingenio fluxisse manifestum est, extra dubitationem ponitur.

[2] Griech. Ausg. (24, 10). 58, 5. 7. (85, 8). 99, 16. 194, 29. (211, 20). 19,24. (171, 25). (211, 21). (107, 9).

[3] Ammonius in Porphyrii Isagogen, Berlin 1891, p. 18, 20. 19, 1 usf.

[4] Vgl. Neupl. Ausl. p. 4 Anm. 7.

[5] Griech. Ausg. 117, 31. 123, 9. 125, 20. 148, 3. 151, 11. 152, 1. 151, 15. 207, 8. Auch die Stelle 129, 9, wo uns erzählt wird, Gott habe zuerst die vier Elemente geschaffen, rührt nicht von der ersten Hand her.

und sechsten Jahrhundert uns zahlreich erhalten sind und deren Wert wir im nächsten Kapitel kurz besprechen werden.

III.

David als Philosoph.

Das Werk, wodurch David in Armenien berühmt geworden und selbst in den Augen einiger Gelehrten als ein bedeutender Philosoph erschienen ist, heißt ʽΤὰ προλεγόμενα τῆς φιλοσοφίας' = Einleitung in die Philosophie.[1] In diesem Werke hat der Philosoph alle seine wichtigsten Gedanken zusammengefaßt, so daß sein Kommentar zur Isagoge samt seiner Einleitung vielfach als eine Wiederholung derselben Gedanken erscheint. Aus diesem Grunde ist es nicht überflüssig, wenn wir zunächst dieses Werk seinem Inhalt nach kennen lernen.

Wenn man von einem Vorwort absieht, das im ersten Kapitel enthalten ist, kann man diese Schrift in drei Hauptteile zerlegen:

I. Ἡ φιλοσοφία ἔστιν = Die Philosophie hat Existenz πρ. β' 2, 30 —δ' 9, 12.

II. Τί ἐστι ἡ φιλοσοφία; = Was ist Philosophie? πρ. 9, 13—ιζ' 54, 26.

III. Ἡ διαίρεσις τῆς φιλοσοφίας = Einteilung der Philosophie ιη' 54, 28—κγ' 79, 29.

In dem Vorwort bis 2, 29 versichert uns der Philosoph, daß das Philosophieren eine interessante und edle Beschäftigung sei. Kaum hat einer daran genippt, so fühlt er sich mit vielem Verlangen und mit weisem Eros zu den philosophischen Problemen herangedrängt. So ist es ihm selbst ergangen, der nun mit Gottes Hilfe zu philosophieren beginnt und gleich vier wichtige Fragen aufwirft: εἰ ἔστι, τί ἐστι, ὁποῖόν τί ἐστι καὶ διὰ τί ἐστι;[2] denn um

[1] F. Neumann: Mémoire p. 68 „L'ouvrage qui donne véritablement un rang à David parmi les plus grands philosophes de son siècle, est celui qui est intitulé „Les fondements de la philosophie".

[2] Elias in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Commentaria. Ed. Busse. 1900. p. 3. 6. Wir kürzen in Zukunft El. ab.

überhaupt von etwas aussagen zu können, muß man nach dessen Sein, Qualität, Quantität und Zweck fragen. Obwohl er die Existenz der Philosophie nie bezweifelt, sondern diese stets für τὸ κάλλιστόν τε καὶ τιμιώτατον τῶν ἐν ἀνθρώποις πράξεων (2, 22) gehalten hat, will er sie trotzdem nach Kräften begründen, da es Leute gibt, die sie zerstören wollen.

Zu dem ersten Hauptteile übergehend bringt er die Lehrmeinungen seiner Gegner, die die Philosophie umstoßen wollen, vor und versucht sie Satz für Satz zu widerlegen. Er kennt hauptsächlich vier Versuche oder Einwände (ἐπιχειρήματα) gegen die Philosophie:

α) Das Allgemeine ist nicht Gegenstand der Erfahrung, und da die Philosophie das Allgemeine zum Objekt hat, so ist sie eine Unmöglichkeit. Hierauf antwortet David: das Sein fällt unter die zehn aristotelischen Kategorien. In diesem Falle muß man es durch die Kategorie, die ihm zukommt, näher bestimmen.

β) Das Sein unterliegt der Veränderung und Verwandlung (ἐν ῥοῇ καὶ ἀποῤῥοῇ εἰσι). Es ist nichts sich Gleichbleibendes, Beharrendes; infolgedessen können wir es nicht begreifen. Um es erkennen zu können, müßte der Erkennende die Verwandlungen des zu Erkennenden mitmachen. Das ist aber nicht möglich. David unterscheidet in der Welt zweierlei, das Allgemeine und das Partikulare. Nach seiner Meinung ist es das Partikulare, das rastlos sich verändert, das Allgemeine hingegen bleibt sich immer gleich. Aber auch das rastlos sich Verändernde ist für die Psyche wahrnehmbar; denn daß das Gleiche nur seinesgleichen erkennen kann, entspricht nicht der Erfahrung; z. B. der gesunde Arzt kann die Krankheit des kranken Menschen verstehen.[1]

γ) Daß die Mathematik keine Philosophie sei, gibt Plato zu; die Physik ist nicht möglich, weil, wie gesagt, alles sich verändert; die Theologie kann auch keine Wissenschaft sein, denn Gott ist unerfahrbar. Also kann es keine Philosophie geben. David macht seine Gegner zunächst darauf aufmerksam, daß die Philosophie einen theoretischen und einen praktischen Teil hat, und daß sie gegen den praktischen noch nichts gesagt haben. In dem theoretischen Teile nimmt die Mathematik wohl einen Platz ein auch nach Plato; allein sie gilt für Plato nicht als Teil der höheren Philosophie. Daß die Physik möglich ist, ist schon oben bewiesen. In Bezug auf die Theologie sagt er, es sei wahr, daß Gott uner-

[1] Vgl. Olympiodor: Prolegomena et in Categorias Commentarii. Berlin 1902. Ed. Busse, p. 45—56.

fahrbar ist, aber angesichts der Schöpfung und der ordnungsmäßigen Bewegung der Welt könnten wir auf den Schöpfer schließen 5, 1—6, 21.

δ) Die allgemeine Erkenntnis ist ein allgemeiner Zustand (συμβεβηκὸς). Ein allgemeiner Zustand kann aber in einem partikularen Gegenstand nicht vorhanden sein; also kann der Mensch kein allgemeines Wissen haben. Gegen diese Behauptung sagt David: Der menschliche Geist allein ist fähig, das Allgemeine zu erkennen (6, 25—8, 10). Darauf (8, 31—9, 12) drückt der Philosoph mit Aristoteles und Plato sein Befremden aus, daß die Skeptiker mittelst der Philosophie die Philosophie umstürzen wollen.[1] Nun geht David an die Arbeit, die unerschütterlichen Gründe der Philosophie aufzudecken: Wenn es einen Gott gibt, und das ist sicher (denn nur die Epikuräer sagen, es gebe keinen), so gibt's auch Vorsehung und Weisheit, womit er die Welt geschaffen hat und regiert. Wenn es aber Weisheit gibt, so muß es auch ein Verlangen nach ihr geben; und die Philosophie ist nichts anderes als φιλία σοφίας.

Nun ist die Philosophie nicht nur gerettet, sondern felsenfest fundamentiert; deswegen geht der Philosoph siegesbewußt an die zweite Hauptfrage heran: τί ἐστι ἡ φιλοσοφία, und er will durch Definitionen und Einteilungen auch diese Frage lösen. Wie wichtig die Kunst der Definition und der Einteilung ist, hat schon Plato gezeigt.[2] Das himmlische Feuer, das uns Prometheus geschenkt hat, ist diese Kunst, deren Erfinder also Prometheus selbst ist. Nachdem der Philosoph sich in der Frage, ob man die Philosophie zuerst definieren oder einteilen solle, für das erstere entschieden hat, wirft er in diesem Zusammenhang neun neue Fragen auf, von denen fünf Vorfragen sind und sich auf den Begriff der Definition beziehen.[3] α) Was ist Definition? Sie ist ein kurzes Wort, das das Wesen eines Gegenstandes kundgibt. Sie wird zusammengesetzt

---

[1] Vgl. El. 3, 17—23. Aus dieser Ausführung geht hervor, daß unser Philosoph gegen den Heraklitismus, gegen die Sophistik und gegen den Skeptizismus polemisiert. Πυῤῥώνειοι und Ἀντισθένης sind ausdrücklich erwähnt. Daraus geht schon zweifellos hervor, daß der Philosoph keine zeitgenössischen Gegner vor Augen hat, sonst würde er auch sie erwähnen. Die Pyrrhonisten werden auch Ephektiker genannt, vgl. Armen. Ausg. p. 579. El. 109, 24 und Olympiodor 3, 22. Die Skeptiker zu bekämpfen war in dieser Schule Tradition geworden.

[2] Logik ist bekanntlich für Plato nichts anderes als Einteilungs- und Definitionskunst.

[3] Gr. Ausg. 11, 5—14. El. 4, 3—5.

aus dem Grund des Gegenstandes und aus den artmachenden Unterschieden. Der Name ist auch eine kurze Definition für den Namenträger.[1] β) Vom ὁρισμός sind die Begriffe ὁ ὅρος, ἡ ὑπογραφή und ὁ ὑπογραφικὸς ὁρισμός zu unterscheiden. (12,19—15,9). γ) Woraus ist der Begriff ὁρισμός entstanden? Aus dem Begriff der Grenze. Je mehr Wörter in einer Definition stehen, desto enger wird der Umfang des definierten Gegenstandes, und umgekehrt. δ) Eine Definition wird gebildet entweder vom Objekt (τὸ ὑποκείμενον), oder vom Endzweck (τὸ τέλος), oder aber von beiden zugleich.[2] Das Objekt der Philosophie sind alle Wesen, der Endzweck das Erkennen derselben und dadurch das „Gottähnlichsein",[3] Gott aber wird durch die drei Prädikate: gut, weise und mächtig charakterisiert. So wird auch der Philosoph gut, indem er sich der unvollkommenen Seelen annimmt, weise, indem er alles zu wissen glaubt, und mächtig, indem er alles vollbringt, was er will; aber er will nur das, was er erreichen kann.[4]

Wenn man eine Definition aus dem Genus und den artmachenden Unterschieden bildet, so gerät man nicht in Widerspruch mit dem Philosophen, der gesagt hat, man solle eine Definition aus dem Objekt und dem Endzweck entnehmen; denn das Genus fällt mit dem Objekt zusammen und die artmachenden Unterschiede mit dem Endzweck.[5] ε) Es gibt vollkommene und unvollkommene Definitionen. Vollkommen und gesund ist eine Definition, wenn man sie umkehren kann. Das kann nur dann der Fall sein, wenn eine Definition vom Objekt und vom Endzweck zugleich gebildet ist. Ausnahmsweise sind die Definitionen der Philosophie, seien sie vom Objekte oder vom Endzweck allein gebildet, stets vollkommen.[6] Es gibt nur sechs vollkommene Definitionen der Philosophie.[7] η) Warum gibt es gerade nur sechs und nicht mehr oder weniger vollkommene Definitionen der Philosophie? Die Philosophie als eine Wissenschft hat ihr Dasein und ihren Namen, sie hat weiter ihr unmittelbares und ihr fernliegendes Objekt und ihren unmittelbaren und ihren fernliegenden Endzweck. Nach diesen sechs Seiten der Philosophie werden nur sechs Definitionen gebildet. Ein zweiter Grund, warum es nur sechs Definitionen gibt ist die Sechszahl, die eine vollkommene ist.[8] ϑ) Es muß genau

---

[1] Gr. Ausg. 11,16f. El. 4,5. Ammonius 1,5. [2] El. 5,19. Ammonius 2,4.
[3] So soll man die Orakel der Pythia an Lykurg verstehen.
[4] David, gr. Ausg. 16,25—34. El. 7,1f. Ammonius 3,10—15.
[5] 18,13—19,8. [6] 19,9—20,24. [7] 20,25—31. El. 8,8.
[8] Vgl. El. 8,20—9,5. David 21,1—23,2.

beschrieben werden, wie wir diese Definitionen nach der Reihenfolge zu ordnen haben.[1] ι) Die letzte Frage bezieht sich auf die Erfinder der sechs Definitionen. Die erste Definition ist von Pythagoras, sie lautet: „φιλοσοφία ἐστὶ γνῶσις τῶν ὄντων ᾗ ὄντα ἐστί“.[2]

Da Pythagoras keine Schriften hinterlassen hat, kann unser Philosoph nicht zeigen, wo und wann er sie aufgestellt hat,[3] er beruft sich auf den Neupythagoräer Nikomachos von Gaza, der versichert hat, sein Meister habe drei Definitionen aufgestellt. Warum steht nicht γνῶσις ὄντων ohne Artikel, sondern γνῶσις τῶν ὄντων oder warum ist der Satz ᾗ ὄντα ἐστί noch hinten angehängt?, fragt er, und sucht nach einer Antwort.[4] Die zweite Definition, φιλοσοφία ἐστὶ γνῶσις θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων = Die Philosophie ist Erkenntnis von göttlichen und menschlichen Dingen‘ ist wiederum von Pythagoras aufgestellt. Die göttlichen und menschlichen Dinge umfassen aber die ganze Welt.[5] Wichtiger ist die dritte Definition von Plato: φιλοσοφία ἐστὶ μελέτη θανάτου = Philosophie ist das Nachdenken über den Tod. Denn sie fordert den Tod des Fleisches und das Reinigen der Seele (καθαρθῆναι), damit man zum Anschauen und zum Theologietreiben fähig werde. Viele haben aber gemeint, Plato fordere die Menschen auf, gewaltsam dem Leben ein Ende zu machen. David wehrt sich gegen solche Meinung. Er beruft sich auf die Stelle im Phädon,[6] wo Plato ausdrücklich den Selbstmord verbietet. Wie kann Gott, d. i. der göttliche Teil im Philosophen den Menschen töten wollen? Das Göttliche bleibt immer bei dem Menschlichen, und wenn der Mensch das nicht fühlt, so ist das seine Schuld, gerade so, wie wenn einer mit unsauberen Augen die Sonne trübe sieht.[7] Ein Philosoph, der tugendhaft lebt, wird von nichts beunruhigt oder

---

[1] 23, 4—25, 3. Vgl. El. 7, 29—8, 13. (25, 4—24 stammt vom Schüler Davids. Er hat die Stelle aus El. entlehnt: El. 9, 6—10, 6).

[2] 26, 11.

[3] Vgl. El. 10, 10 f. Im Vorwort zu dem Kommentar der Isagoge meint unser Philosoph, daß das goldene Gedicht, das man Pythagoras zuschreibt, nicht von ihm herrührt, sondern von seinen Schülern: ‘καὶ γὰρ οὗτοι ἐποίησαν τὰ χρυσᾶ ἔπη καὶ πρὸς τιμὴν τοῦ οἰκαίου διδασκάλου ἐπέγραψαν τὸ ὄνομα ἀυτοῦ’ (82, 16). Er weiß sogar, daß auch in Homer sehr viele Verse unecht sind (82, 8).

[4] 26, 30—28, 21. El. 10, 26—11, 16. Ammonius 2, 24.

[5] 28, 22—29, 11. El. 11, 17—12, 2. Ammonius 3, 1.

[6] p. 62, 13: ὡς ἄρα ἔν τινι φρουρᾷ ἐσμεν καὶ οὐ δεῖ ταύτης ἑαυτὸν ἐξάγειν καὶ διαδιδράσκειν.

[7] El. 15, 23—31.

betrübt. Man soll viererlei unterscheiden: 1) Τὸ εἶναι = das natürliche Leben, 2) μὴ εἶναι = den natürlichen Tod, 3) εὖ εἶναι = den freiwilligen Tod, d. i. den Tod des Fleisches, und 4) κακῶς εἶναι = das freiwillige (προαιρετικὴ) Fleischesleben.[1] Plato hat den dritten Fall gemeint, d. i. die Enthaltsamkeit. Ein gewisser Kleombrotos hat Plato mißverstanden, weswegen er sich von einer hohen Mauer heruntergestürzt und den freiwilligen Tod gesucht hat, wofür der Neupythagoräer Kallimachos Plato verantwortlich macht.[2] Sein Meister Olympiodor hat gesagt, er würde auf das Leben verzichten, wenn Platos Schriften ihn daran nicht gehindert hätten.[3] Auch die Stoiker haben diese Definition in demselben Sinne verstanden. Sie sagen: Das Leben ist ein Gastmahl; so oft ein Gastmahl gestört werden kann, so oft übt man Selbstmord, und sie haben sechs solcher Fälle gezählt.[4] Aber unser Philosoph will, daß man im Leben bleibe; die Versuchungen sind dazu da, um unsere Seele zu prüfen, wie die Tüchtigkeit eines Kapitäns auf dem bewegten Meere sich bewährt.

Die vierte Definition lautet: ,ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ' = Die Philosophie ist Gott-ähnlich-sein, soweit es Menschen möglich ist. Diese Definition stellt hohe Forderungen auf. Es haben viele an der Möglichkeit gezweifelt; denn, sagen sie, die göttliche und die menschliche Natur sind verschieden.[5] Aber zunächst muß man darüber einig sein, was die Bedeutung des Wortes ὅμοιος ist. Wie ein Bild von Sokrates ihm ähnlich ist, in diesem Sinne kann der Philosoph Gott ähnlich sein. Gott wird durch Güte, Weisheit und Allmacht charakterisiert, so auch der Philosoph, doch mit dem Unterschied, daß er nicht in demselben Maße mit dieser Eigenschaft ausgestattet ist. Z. B. Gott kann nicht böse sein, wie die Sonne nicht dunkel, denn sein Wesen ist Güte; dem Philosophen dagegen ist die Güte nicht angeboren. Auch die Weisheit Gottes ist zu jeder Zeit und überall vorhanden; der

---

[1] El. 13, 21. Ammonius p. 5. [2] Vgl. El. 14—13. Ammonius 4, 20—25.

[3] Elias nimmt diese Verse für sich in Anspruch: 14, 8 ἐγὼ δὲ ταναντία ἐκείνῳ φημὶ ἔπη αὔτως.

[4] Unser Philosoph scheint besondere Vorliebe für die Zahl sechs zu haben. Elias zählt nur fünf (14, 15).

In diesem Abschnitt (vgl. auch El. 158) kommt der Name Κύρνος vor. Im Armenischen haben wir an dessen Stelle Սկիւռնոս = Σκυρνος. Woher dieses Σ? Es ist wahrscheinlich aus der Tatsache zu erklären, daß im Griechischen dem Namen Κύρνος ein πρός vorangeht. Der Übersetzer hat jedenfalls das ς von πρός doppelt gelesen.

[5] 34, 14—28, vgl. El. 16, 10. Ammonius 3, 7—23.

Philosoph dagegen ist vergeßlich. Auch die Macht des Letzteren ist beschränkt; er kann nur das wollen, was er erreichen kann.[1] Es haben viele gezweifelt, daß Plato eine solche Definition aufgestellt habe. David schlägt die Stelle auf im Theaetet,[2] die er eingehend auslegt. In der Stelle wollen die Gegner Davids keine Definition der Philosophie finden, sondern sie sagen, Plato habe hier die Flucht vor dem Bösen empfohlen. Aber für David ist die Philosophie nichts anderes, als die Flucht vor dem Bösen.[3]

Die fünfte Definition ‚φιλοσοφία ἐστὶ τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν = die Philosophie ist die Kunst der Künste und die Wissenschaft der Wissenschaften‘ stammt von Aristoteles her. Durch die erste Erläuterung (τέχνη τεχνῶν) hat er die Philosophie mit dem König verglichen, durch die zweite (ἐπιστήμη ἐπιστημῶν) mit Gott. Die Künste verhalten sich zu der Philosophie, wie die Königsbeamten zum König, und die Wissenschaften verhalten sich zur Philosophie, wie verschiedene unkörperliche Mächte zu Gott. Die Philosophie hat zum Objekt die Prinzipien der Künste und Wissenschaften. So haben die Geometrie, die Medizin, die Grammatik und die Rhetorik ihre Prinzipien aus der Philosophie entlehnt. Auch die Technik ist auf die Philosophie angewiesen. Der Philosoph prüft ihre Prinzipien, korrigiert und begründet sie. Viele haben Bedenken gehabt, daß, wenn die Philosophie die Kunst der Künste sei, sie auch eine Kunst, folglich auch fehlbar und unvollkommen sei. David läßt dies nicht gelten; denn was logisch zusammengesetzt ist, darf man nicht getrennt nehmen. Man soll demgemäß aussagen: Philosophie ist τέχνη τεχνῶν, aber nicht τέχνη allein. Man darf aber auch die Philosophie nicht ἐπιστήμη allein nennen; denn es gibt Wissenschaften, die ebenfalls unvollkommen sind; das sind die, die ihre Prinzipien nicht prüfen und begründen können. Unser Philosoph unterscheidet viererlei: πεῖρα Empfindung, ἐμπειρία Erfahrung, τέχνη Kunst und ἐπιστήμη philosophisches Wissen. Die τέχνη ist nach der Theorie unfehlbar, aber ihr Objekt (Holz oder Marmor) ist fehlerhaft und vergänglich. Die ἐπιστήμη dagegen, nach ihrer Theorie sowohl, wie nach ihrem Objekt, ist unfehlbar und unvergänglich.[4]

Die sechste Definition: ‚φιλοσοφία ἐστὶ φιλία σοφίας = Die Philosophie ist die Liebe zur Weisheit‘ stammt wiederum von dem von unserem Philosophen sehr hochgeschätzten Pythagoras her.

---

[1] 34, 29—36, 34, vgl. El. 16, 9—17, 35.
[2] Theaetet p. 176 A.
[3] 37, 1—39, 14, vgl. El. 18, 1—20, 16.
[4] 39, 15—45, 25. El. 20, 18—23, 19. Amm. 6, 25—9, 6.

David sieht selbst ein, daß diese Definition eigentlich unvollkommen ist, denn nicht jede Liebe zur Weisheit ist Philosophie, aber er läßt sie gelten, weil sie Pythagoras aufgestellt hat. Denn dieser hat zuerst die philosophische Wissenschaft von den anderen abgesondert, indem er sie mit diesem Namen belegte. Das philosophische Wissen hat fünf Stufen: αἴσθησις Sinneswahrnehmung, φαντασία Gedächtnis, δόξα Vorstellung, διάνοια Verstand, νοῦς Vernunft. Die αἴσθησις gibt die πεῖρα Erfahrung; durch die αἴσθησις und die φαντασία gewinnt man die ἐμπειρία Empfindung; mittelst der διάνοια und der δόξα entsteht die Kunst; die διάνοια und der νοῦς ergeben endlich das philosophische Wissen. Es sind also vier: Πεῖρα, ἐμπειρία, τέχνη und ἐπιστήμη, weil die Vierzahl bei den Pythagoräern hochgeschätzt ward und zwar deswegen, weil es vier Elemente gibt und vier Seelentugenden; außerdem bekommt man durch das Zusammenrechnen der Einheiten unter 4 mit 4 die Zehn $4 + 3 + 2 + 1 = 10$, was ein Zeichen ihrer Vollkommenheit ist. In diesem Zusammenhange konstatiert unser Philosoph, daß es gerade und ungerade Zahlen gibt, und daß die Eins und die Zwei keine Zahlen, sondern nur der Anfang derselben sind.[1] Daß Eins und Zwei keine Zahlen sind, ergibt sich daraus, daß, wenn man Eins mit sich selbst multipliziert, keine größere Zahl herauskommt als Eins, und daß wenn man die Zwei mit sich selbst multipliziert, keine größere Zahl herauskommt, als wenn man sie verdoppelt. Also weil sie die Eigenschaft der anderen Zahlen nicht haben, sind sie keine Zahlen.[2] Die Sieben ist eine jungfräuliche Zahl; denn man kann sie nicht durch Multiplizieren bekommen. Sie selbst erzeugt durch Multiplizieren keine Zahl unter der Zehn; so vergleicht man die Sieben mit Recht mit der Göttin Athena, von der man sagt, sie sei aus dem Haupt des Zeus entsprungen.[3]

In dem dritten und letzten Hauptteile führt der Philosoph seine Zuhörer in die Einteilung der Philosophie ein. Aber auch hier müssen zuerst einige Vorfragen erledigt sein. Was ist διαίρεσις Einteilung, ἐπιδιαίρεσις Zweiteilung, und ὑποδιαίρεσις Unterteilung?[4]

---

[1] Im griechischen Text sind alle Zahlen bis zehn besprochen, vgl. p. 49—54.

[2] In dem armenischen Kommentar zu den Kategorien greift der Verfasser desselben wegen dieser Zahlentheorie die Neuplatoniker an, die sagen: Eins und zwei sind keine Zahlen. Das hat Manandian mit Recht hervorgehoben, um zu zeigen, daß dieser Kommentar zu den Kategorien unmöglich Davids Eigentum sein kann. Vgl. Manandian: Ararat. 1904. p. 162.

[3] 49, 8—54, 26. El. 23, 20—25, 22. Amm. 9, 7—24.

[4] El. 25, 26. Amm. 9, 25.

Darauf teilt er die Philosophie in zwei Hauptteile, in die theoretische und in die praktische. Die Philosophie kann nicht weniger Teile haben; denn wenn etwas geteilt wird, muß es mindestens zwei Teile geben. Sie kann aber auch nicht mehr als zwei Teile haben; denn erstens ist alles Tun aufs Theoretische und aufs Praktische gerichtet; zweitens wurde die Philosophie mit Gott verglichen, und Gottes Macht äußert sich im Theoretischen d. i. in der Weisheit, womit er alles weiß, und im Praktischen, womit er alles geschaffen hat; drittens will die Philosophie doch die menschliche Seele schmücken, die zweierlei Vermögen hat: 1) die Erkenntnisvermögen d. i. αἴσθησις, φαντασία, δόξα, διάνοια und νοῦς; 2) die tierischen Vermögen, d. i. βούλησις Wunsch, προαίρεσις Wille, θυμός Neigung und ἐπιθυμία Zorn. Mit dem praktischen Teile schmückt die Philosophie die tierischen Vermögen der Seele und mit dem theoretischen die Erkenntnisvermögen. Man kann nicht bestimmt sagen, welcher von diesen Teilen wertvoller ist. Der theoretische Teil hat alle Wesen zum Objekt, der praktische aber nur die menschliche Seele; somit scheint der theoretische wertvoller zu sein. Aber andererseits strebt der praktische Teil zur Güte, der theoretische zur Wahrheit; die Güte ist aber wertvoller als die Wahrheit.[1]

Die Einteilung der theoretischen Philosophie ist nicht einfach, „denn Plato und Aristoteles stimmen darin nicht überein. Jener teilt sie in Physik und Theologie, dieser in Mathematik, Physik und Theologie. Die letztere Einteilung scheint richtiger zu sein; denn alles Wissen ist entweder formell (das Dreieck), oder körperlich (wie der Stein) oder unkörperlich (wie Gott), und weil die theoretische Philosophie alle Wesen zum Objekt hat und alle Wesen in diese drei Klassen geteilt sind, so muß auch jene drei Teile haben. Die Mathematik hat es mit den Formen zu tun, die Physik mit den Körpern, die Theologie mit den unkörperlichen Wesen. Man muß das Studium mit der Physik anfangen, um mit der Theologie zu enden.[2]

Es gilt nun die Physik, die Mathematik und die Theologie in Unterteile zu zerlegen. Aber die Einteilung der Physik und der Theologie ist nicht für Anfänger.[3] Die Mathematik wird in Arith-

---

[1] 54, 28—57, 7. El. 26, 6—27, 33. Amm. 11, 6—22.

[2] 57, 9—60, 8. El. 27, 36—29, 2. Amm. 11, 22—13, 7.

[3] Die Stelle 60, 11 'Αλλ' ἐπειδὴ ἡ διαίρεσις τοῦ φυσιολογικοῦ καὶ θεολογικοῦ πολυσχιδής ἐστι καὶ μείζονος ἀκροάσεως δέεται, ταύτην ταῖς μείζοσι πραγματείαις παραπέμψωμεν, κ. τ. λ. Bei Ammonias steht in demselben Zusammenhang folgendes: καὶ τὸ φυσιολογικὸν ὑποδιαιρέσεις οὔσας εἰσαγωγικαῖς ἀκοαῖς

metik, Musik, Geometrie und Astronomie geteilt. Diese vier Teile entsprechen einer vierfachen Unterscheidung der Zahlen. Es gibt nämlich unterbrochene und ununterbrochene Zahlen. Die unterbrochenen Zahlen zerfallen wieder in einfache und zusammengesetzte, die ununterbrochenen in bewegte und unbewegte. Den einfachen unterbrochenen Zahlen entspricht die Arithmetik; den zusammengesetzten unterbrochenen die Musik. Die Geometrie hat es mit den unbewegten ununterbrochenen Zahlen zu tun, die Astronomie mit den bewegten ununterbrochenen Zahlen. Die Arithmetik haben die Phönizier erfunden, weil sie Kaufleute waren. Die Thrakier haben die Musik erfunden, insofern der Thrakier Orpheus ihr Erfinder ist. Die ersten Astrologen sind Chaldäer gewesen, weil der chaldäische Himmel immer klar ist. Endlich haben die Ägypter die Geometrie erfunden; denn bei den chronischen Überschwemmungen des Nils mußten sie jedesmal die Grenzen der Privatbesitztümer an Boden in ihrem Lande wiederherstellen. Die Arithmetik sucht die Natur der Zahlen zu erkennen; ihr steht die Algebra bei, die die Einheit in die Hälfte und in noch kleinere Teile zerlegt. Die Musik zerfällt in die einfache und die instrumentale. Auch Geometrie und Astrologie bestehen in Theorie d. i. in Worten und in Praxis d. i. in Instrumenten. Die Macht der Musik ist aber sehr groß.[1]

Bei der Teilung der praktischen Philosophie sind Plato und Aristoteles wieder nicht einig. Aristoteles teilt sie in Politik, Ökonomie und Ethik. Er hat über die Ethik, über die Ökonomie, wobei er die Hausordnung bespricht, und über die Politik geschrieben. Aber diese Einteilung finden die Platoniker nicht richtig, die ihrerseits die praktische Philosophie in das Gesetzgeberische und in das Richterliche zerlegen. Diese Teilung scheint richtiger zu sein.

Ob die Kunst auch praktische und theoretische Teile hat, ist zweifelhaft; denn diese beiden Teile bilden den Vorzug der Philosophie allein, die das Auge der Seele, das von körperlichen Sinnesregungen getrübt ist, zu reinigen und zu erleuchten sucht.

σιωπήσωμεν, κ. τ. λ.' 13, 8. Noch klarer heißt es bei Elias 29, 5 μόνον τοῦ μαθηματικοῦ τὴν διαίρεσιν οἱ ἐξηγηταὶ νῦν παραδιδόασιν, ὡς ἂν τούτου συμμέτρως ἔχοντος πρὸς εἰσαγομένους'. Man sieht, David hat die Einteilung der Physik und der Theologie nicht überliefert bekommen, deswegen konnte er sie seinen Schülern nicht vortragen, und wenn er sie auf τὰς μείζονας πραγματείας verweist, so heißt das, sie sollen aus den großen Büchern der neuplatonischen Schule das Gewünschte lernen.

[1] 60, 10—65, 9. El. 29, 3—31, 25. Amm. 13, 8—14, 26.

Die Methode, nach der diese Einteilungen vollzogen sind, ist auch zu prüfen. Man hat acht mögliche Methoden aufgestellt: 1) vom Genus in Arten. 2) von Arten in die Individuen. 3) vom Ganzen in die Teile (entweder in gleiche oder in ungleiche Teile). 6) vom Wesentlichen ins Zufällige. 7) vom Zufälligen ins Wesentliche. 8) vom Eins in die Eins. Der Philosoph versucht, durch Beispiele diese Methoden klar zu machen, und kommt zu dem Resultat, daß eigentlich nur drei Arten der Einteilung möglich sind, nämlich: vom Genus in Arten, oder: vom Ganzen in Teile, oder: vom Allgemeinen ins Besondere. Die Einteilung der Philosophie in theoretische und praktische ist nach der zweiten Methode geschehen. Die Einteilung der Mathematik ist hingegen nach der Methode vom Eins zu Eins vollzogen.[1] Zum Schluß faßt der Philosoph das Resultat noch einmal zusammen (76, 29—79, 29).

Damit wir imstand sind, den philosophischen Wert dieses Werkes und damit zugleich die Bedeutung Davids als Philosophen abschätzen zu können, müssen wir den geschichtlichen Zusammenhang betrachten, aus welchem David als Philosoph und sein Werk hervorgegangen sind. Bedenken wir zunächst, daß David nach seinem eigenen Zeugnisse die aristotelischen Kategorien,[2] περὶ ἑρμηνείας[3]

---

[1] 65, 10—76, 28. El. 31, 26—34, 25. Amm. 15, 1—16, 16.

[2] Vgl. 94, 8—9: „ἡ δὲ λογικὴ εἴτε μέρος ἐστὶ τῆς φιλοσοφίας εἴτε ὄργανον ἐν ταῖς κατηγορίαις μαθησόμεθα, p. 158,11. ὅτι δὲ οὔτε γένος ἐστὶν οὔθ' ὁμώνυμος φωνή, ἐντελεστέρως ἐν ταῖς κατηγορίαις ἡμῖν δέδεικται καὶ πρὸ ὀλίγου". (Im Armenischen verspricht David dasselbe fünfmal: p. 263. 269. 290 300. 396). p. 100,4: „τελείως ἐν ταῖς κατηγορίαις εἰσόμεθα". p. 159,8: „εἴρηται ἐντελῶς ἐν ταῖς κατηγορίαις περὶ τῆς τοιαύτης διαιρέσεως". p. 170, 14: „ὅτι γὰρ τὸ ἁπλῶς ἄτομον οὐκ ἔστιν εἶδος, ἐντελῶς ἐν ταῖς κατηγορίαις εἰσόμεθα". Aus diesen Stellen geht hervor, daß David auch die aristotelischen Kategorien kommentiert hat. Daß der armenische Kommentar zu den Kategorien nicht von David herrührt, haben Conybeare: Anecd. Oxon. § 14 XXVII—XIX und Manandian: Ararat. 1904. p. 160—164 zur Genüge gezeigt. Aber Manandian hält immer noch daran fest, daß der griech. Kommentar zu den Kategorien, der unter dem Titel ἀπὸ φωνῆς Δαβίδ uns überliefert ist, Davids Eigentum sei, während A. Busse wiederholt und endgültig nachgewiesen hat, daß dieser Kommentar Elias gehört, vgl. Elias praefatio und Porphyrii Isagoge p. XLIII, auch Rose: hl. David, p. VIII. Wir besitzen also weder im Griechischen noch im Armenischen einen Kategorienkommentar von David. Wahrscheinlich sind diese Vorträge nicht zu Papier gebracht worden.

[3] Daß der Philosoph De interpretatione kommentiert hat, erhellt aus einer Stelle im Armenischen p. 159: „Քանզի ունիմք ուսանել և գիտել յառաջիկայսդ, թէ առանց յօդի առաջարկութիւնք համազօր են մասնականաց, և հանդերձ յօդիւն համազօրք գոն հանրականաց առաջարկու-

und die Analytik[1] für seine Schüler kommentiert hat; hieraus können wir schließen, daß unser Philosoph ein Kommentator der aristotelischen logischen Bücher war. Und das entspricht durchaus dem neuplatonischen Schulbetriebe seit Porphyrius (gestorben 304). Plotin, das Haupt der neuplatonischen Schule, hatte schon das Studium der aristotelischen Schriften für seine Schule empfohlen.[2] Sein Schüler Porphyrius schrieb dann das Schriftchen „Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς Ἀριστοτέλους κατηγορίας“ oder, wie es sonst betitelt ist, „Περὶ τῶν πέντε φωνῶν“,[3] das zum Verständnis der aristotelischen Kate-

---

Թեանց“. David stellt die Erklärung des Artikels in Aussicht. Im Griechischen ist das Versprechen weggefallen und an dessen Stelle kommt die Auslegung des Artikels, aus περὶ ἑρμηνείας entlehnt, vgl. p. 28,1. Daß der armenische Kommentar zu De interpretatione nicht von David herrührt, haben Conybeare und Manandian endgültig nachgewiesen. Aber Manandian glaubt, daß ein solcher griechischer Kommentar unter der Formel ἀπὸ φωνῆς Δαβίδ in den griechischen Handschriften erhalten geblieben sei, vgl. Ararat ebenda, was doch wohl auf ein Mißverständnis zurückzuführen ist.

[1] Der Philosoph hat in seinen Schriften niemals erwähnt, daß er die erste Analytik kommentiert habe. Im Armenischen haben wir einen Kommentar von ihm, worin nur 14 Kapitel von der ersten Analytik ausgelegt sind; er ist also fragmentarisch. Daß dieser Kommentar von David herrührt, haben Conybeare und Manandian ebenda nachgewiesen. Meine Bemühung, unter den Kommentaren zu Aristoteles den griechischen Text dieses Kommentars zur ersten Analytik ausfindig zu machen, blieb erfolglos. Trotzdem kann ich nicht daran zweifeln, daß dies Fragment eine unvollendete Übersetzung ist. Wir setzen hier als Probe den ersten kurzen Abschnitt dieses Fragmentes, wörtlich ins Griechische übertragen hin, damit es denjenigen Gelehrten, die sich dafür interessieren, leichter wird, den griechischen Text, wenn er nicht verloren gegangen ist, doch noch zu entdecken: „Ὁ Ἀριστοτέλους σκοπὸς ἐν τῇ ἀναλυτικῇ λαμβάνειν περὶ τοῦ ἁπλῶς συλλογισμοῦ. ἐν δέ ἐστι ὁ σκοπὸς τῶν πρωτερῶν ἀναλυτικῶν περὶ συλλογισμοῦ ἁπλῶς πῶς δὲ ἐνταῦθα ἐν τῷ πρωτερῷ λέγει. ‘Πρῶτον εἶπειν χρὴ περὶ τί καὶ τίνος ἐστὶν ἡ σκέψις καὶ ὅτι περὶ ἀπόδειξιν καὶ περὶ ἐπιστήμης ἀποδεικτικῆς’. καὶ ἰδοὺ ἐντεῦθα ἐν τῷ προοιμίῳ ἀποδείξεως μνείαν ποιεῖ“. Dieser Kommentar ist sehr abhängig von dem des Ammonius: Ammonii in Aristotelis analyticorum priorum librum I. Commentarium. Ed. M. Wallies. Berlin 1899. Daß David auch die aristotelische Physik kommentiert hat, geht aus folgender Stelle hervor, p. 109,31: „ἐντελῶς εἰσόμεθα ἐν φυσικοῖς λόγοις γινόμενοι“. (Im Armenischen p. 170). Aber auch dieser Kommentar ist nicht vorhanden. Ich kann nicht glauben, daß diese Kommentare je geschrieben wurden und in der Folgezeit verloren gegangen seien. Vielmehr bin ich der Meinung, daß David sie mündlich kommentiert habe und daß seine Vorträge nicht zu Papier gebracht worden sind. Wir müssen bedenken, daß David kein Schriftsteller, sondern nur Vortragender war. Und die Schriften, die uns erhalten sind, sind nur Kollegiennachschriften.

[2] Zeller III, 2, p. 620.

[3] Porphyrii Isagoge in categorias. Berlin 1887. Ed. Busse.

gorien bestimmt war und in der Folgezeit das gelesenste und einflußreichste Buch wurde. Er hat dann noch verschiedene Kommentare zu den Kategorien, zu περὶ ἑρμηνείας und zu den anderen Büchern verfaßt. Dadurch war es gegeben, daß die aristotelischen Schriften in die neuplatonische Schule Eingang fanden, und sie nach und nach im platonischen Sinne aufgefaßt und ausgelegt wurden; hiermit nahm Aristoteles neben Plato und Pythagoras den ehrenvollsten Platz in der neuplatonischen Schule ein. Dieser Synkretismus, der mit diesem Tatbestand gegeben war, wurde noch bunter, nachdem Porphyrius in seiner Isagoge die stoische Schulauffassung der Logik geltend gemacht hatte.[1] Hiermit war die Richtung der logischen Arbeit in der neuplatonischen Schule, Dank dem immer wachsenden Einfluß der Isagoge, festgelegt und für die Folgezeit vorgezeichnet. Es ist dieselbe Richtung, die wir auch bei David wahrgenommen haben. Er kommentiert die Isagoge in der festen Überzeugung, daß das Studium der Isagoge notwendig sei für das Verständnis der Kategorien.[2] David ist aber weder der erste noch der letzte, der diesen Weg gegangen ist. Es war Jamblich der Syrer (gestorben 330), den David mit Hochachtung erwähnt,[3] der mit seinen Kommentaren zu den Kategorien, zu περὶ ἑρμηνείας und zu der ersten Analytik die logische Arbeit seines Meisters fortpflanzte. Diese Tradition ging durch Maximus und Themistius, die David in seinem Kommentar zur Analytik erwähnt,[4] zu Syrianus (390—450) und zu Proclus (414—485) über. Der letztgenannte, in dieser Periode hervorragende Neuplatoniker in Athen hat in seinen Kommentaren zu περὶ ἑρμηνείας und zu den beiden Analytiken sich eng an Porphyrius angeschlossen.[5] Sein arbeitsamer Schüler war Ammonius, der Sohn des Hermias,[6] dessen logische Kommentare zur Isagoge, zu den Kategorien, zu περὶ ἑρμηνείας und zur ersten Analytik als Grundlage und Quelle gedient haben für seine Schüler in Alexandrien[7] und hauptsächlich für den Olympiodor, den Meister unseres Philosophen. Man muß diesen Gang der Kommentare der logischen Werke sich vergegenwärtigen,

---

[1] Prantl: Geschichte der Logik I, p. 626 ff. Leipzig 1855. Vgl. auch Zeller III, 2, p. 636 f.

[2] Vgl. p. 80—84. Daß er erst die Isagoge und dann die logischen Bücher des Aristoteles kommentiert hat, zeigt, daß er den Porphyrius zum Führer nimmt.

[3] p. 92, 3. [4] In der armenischen Ausgabe p. 586.

[5] Prantl: Geschichte der Logik, p. 641.

[6] Geboren in der Zeit zwischen 440 und 461.

[7] Zeller p. 851 ff. und Anm. 1.

um zu sehen, was schon vor David getan war und was David selbst geleistet hat.

Nun haben die armenischen Gelehrten im Mittelalter bis in die neueste Zeit David und seine Werke nicht in diesem geschichtlichen Zusammenhang betrachten können. Sie haben den Philosophen für unbesiegt und unfehlbar gehalten. Er ist der Philosoph, der die Tiefe der griechischen und vor allen Dingen der aristotelischen Philosophie begriffen und uns durch seine Bücher erschlossen hat.[1] Neumann, der die Ansicht der Mchitharisten wiedergibt, vergleicht ihn mit Ammonius Sakkas und hebt hervor, daß er bestrebt war, Plato und Aristoteles miteinander in Einklang zu bringen, und er wundert sich darüber, daß die europäische philosophische Wissenschaft keine Notiz von diesem hervorragenden und aufgeklärten Philosophen genommen habe.[2] Ein anderer Kenner der armenischen Literatur, der Franzose Vilfroid, preist den Philosophen in folgenden Worten:[3] „Es könnte scheinen, als ob David gedankenlos den Plato oder Aristoteles nachgeahmt hätte. Es ist aber nicht der Fall. Er wählt und gibt bald diesem, bald jenem den Vorzug. Er weist dieses oder jenes, was ihm bei ihnen unhaltbar erscheint, zurück. Seine Darstellungsweise ist ausgezeichnet. Er nimmt einen Gedanken mit bestimmtem und klarem Blicke auf, legt ihn in logischer und stilistischer Freiheit aus und bringt seine Gedanken mit solcher Klarheit vor, daß dem Leser das Erstaunen und das Wundern übrig bleibt. Sein Stil ist eigentümlich und präzis, und seine Werke stoßen seine Leser wegen der Trockenheit des Stoffes nicht nur nicht ab, sondern sie reißen sie gewaltsam in ein Interesse hinein, das sie vorher nicht hatten.“ In diesem Stil sind auch die Lobpreisungen Davids in den Enzyklopädien gehalten. David ist in ihnen als eine hervorragende Erscheinung und als sehr originaler Philosoph beschrieben.[4]

Wenn man das alles liest, glaubt man, daß die Armenier einen Philosophen haben, den man nahezu über Plato und Aristoteles oder zum wenigsten doch neben sie als gleichwertig stellen soll. Und man wird entrüstet darüber, daß die größten Historiker der Philosophie, Zeller, Prantl und andere, das System dieses unbesiegten Philosophen nicht behandeln, sondern entweder nur spär-

[1] Vgl. oben bei Magistros und Nerses Clajensis. Er ist der Philosoph par excellence Neumann: Mémoire p. 63.

[2] Neumann: Mémoire p. 63 ff. und 67.

[3] Sarbanalian p. 323.

[4] Z. B. Larousse: Gr. dict. univ.

liche und meistens sehr absprechende Urteile geben oder ihn ganz ignorieren.[1] Woher diese erheblich abweichende Ansicht über den Philosophen? Den Standpunkt der armenischen Gelehrten und derjenigen Orientalisten, die in der Beurteilung des Philosophen mit ihnen einig sind, muß man wiederum aus dem in der armenischen Geschichte und Literatur Gegebenen heraus erklären. Die armenische Literatur hat während ihrer fünfzehnhundertjährigen Existenz keine rein philosophischen Werke hervorgebracht.[2] Sie kann höchstens noch ein paar Übersetzungen der aristotelischen und platonischen Schriften aufweisen, das ist aber auch alles.[3]

Hieraus ergibt sich, daß die Armenier außer Plato und Aristoteles kaum noch andere Philosophen auch nur dem Namen nach gekannt haben. So ist es gekommen, daß David, als er mit dem armenischen Theologen identifiziert und als ein Vorkämpfer für die armenische Kirche gegen die Griechen ins Feld geführt wurde, den Ehrenplatz neben Plato und Aristoteles in den Augen der dankbaren späteren Generation einnehmen konnte, zumal dieser Philosoph sich in seinen Schriften recht kriegerisch gestimmt zeigt und sich als Ehrenretter der Philosophie und ihrer größten Häupter (Aristoteles und Plato) aufspielt. Dieser Mann erschien nun den Armeniern als der Philosoph par excellence. Das ist geschichtlich gut verständlich; aber es ist nicht mehr zu dulden, wenn diese traditionelle irrige Auffassung immer fortwirkt und in die europäische Literatur Eingang findet. Vielmehr muß man mit solchen Überspanntheiten aufräumen und dem Philosophen den ihm gebührenden Platz in der Geschichte der Philosophie anweisen. Diesen wichtigen Dienst haben der Wissenschaft Brandis, V. Rose, Prantl, Zeller und A. Busse geleistet, indem sie die Ansicht vertreten haben, daß David ein Schüler Olympiodors und damit ein Sohn

[1] Prantl: Gesch. der Logik, p. 642. Zeller p. 852 Anm. 1. K. Krumbacher: Gesch. der byz. Literatur (Handbuch der Altertumswissenschaft). II. Aufl. p. 432, § 183. Überweg: Grundriß I. 9. Aufl. p. 396.

[2] Der einzige, den man einigermaßen für einen halben Philosophen halten kann, ist Anania von Schirak (VII. Jahrhundert), der eine Astrologie geschrieben hat, vgl. Sarb. p. 456. Es werden aber alle hervorragenden Theologen und solche, die theologische, grammatische und rhetorische Aufsätze geschrieben haben, mit wenigen Ausnahmen Philosophen genannt. Z. B. Eznik, Mambre, David aus Bagrevand u. d. f., vgl. Sarbanalian.

[3] Davon sind wichtig die Übersetzungen von Philo, entstanden wahrscheinlich im fünften Jahrhundert, Platos „περὶ Νόμου“ durch Magistros, Venedig 1877, und die paar aristotelischen Schriften, die wir oben als angeblich von David übersetzt angeführt haben.

jener Zeit war, in der die alte Religion und Philosophie ein dem Untergang geweihtes Dasein fristeten.

In der Tat gehört David nicht nur zu den letzten Philosophen dieser Schule, sondern er ist auch der unoriginellste Kopf. Um das zu zeigen, genügt es, wenn wir den Philosophen einerseits mit Ammonius und andererseits mit seinem Schulgenossen Elias vergleichen. Unsere Aufgabe wäre leichter, wenn der Kommentar Olympiodors zur Isagoge samt seiner Einleitung nicht verloren gegangen wäre; aber auch so werden die Parallelstellen bei Ammonius und Elias, worauf wir oben hingewiesen haben, genügen, uns davon zu überzeugen, daß David ein Philosophielehrer war, der seine Lehrstunden in den Lehrbüchern seiner Vorgänger geschrieben vorgefunden hat. Das Werk, das den späteren Kommentatoren der Isagoge als Quelle gedient hat, ist Ἀμμωνίου Ἑρμείου ἐξήγησις τῶν πέντε φωνῶν.[1] Diese Schrift ist durch ein Vorwort eingeleitet, das alles Wertvolle in knappster und klarster Weise enthält, was wir oben in den Prolegomena vorgefunden haben. Dieser Philosoph fängt sein Werk mit der Frage an: τί ποτέ ἐστι φιλοσοφία.[2] Die ersten vier Kapitel der Prolegomena Davids haben hier keine Parallelstelle; hiervon abgesehen, kann man Ammonius' Werk als Urbild des Werkes Davids betrachten. Wie David, so antwortet auch Ammonius auf die Frage, was die Philosophie sei, man könne es durch Definitionen klar machen.[3] Auch Ammonius hält für nötig, zu definieren, was Definition sei.[4] Alle Fragen folgen aufeinander genau in derselben Reihenfolge, wie wir bei David gesehen haben. Die Eigentümlichkeit Davids besteht lediglich in Dingen, die wir zu seinem Nachteil hervorheben müssen, in seiner Geschwätzigkeit, seinem Formalismus und seiner Zahlenlehre.

Die bodenlose Geschwätzigkeit und Weitschweifigkeit bei David stößt uns in allen Teilen des Werkes ab. Er erzählt z. B. 9,13—16,14, daß die Philosophie als Ganzes eine Einheit bilde und als ein Komplex viele Teile habe; darum müsse man sie definieren und dann einteilen; denn es wäre unerfindlich, warum man die anderen Wissenschaften und Künste definiert und eingeteilt habe, nicht aber die Philosophie. Es wird weiter die Bedeutung der Definition mit Hilfe Platos nachgewiesen, dann wird die Ansicht mit Beispielen belegt, daß die Definitionen notwendig sind. Es wird weiter der Prometheusmythus allegorisch erklärt; zum Schluß wird die Frage aufgeworfen, ob man zuerst einteilen oder definieren soll. Er ent-

[1] Ed. Busse, Berlin 1891: Commentaria in Artstotelem graeca usf.
[2] Ebenda 1, 3. [3] 1, 5. [4] 1, 6.

scheidet sich fürs Definieren, und dann geht er dazu über, den Begriff der Definition zu bestimmen. Man sieht, was Ammonius in ein paar Zeilen ausgeführt hat, nimmt bei David nahezu ein ganzes Kapitel in Anspruch. Die endlosen Beweisführungen, die ganz einfache Gedanken klar machen sollen, sind geeignet, den Leser zu ärgern. Man weiß nicht, ob der Philosoph selber oder seine Zuhörer dieser Beweisführungen und Wiederholungen bedurften.[1]

Das zweite Spezifikum unseres Philosophen ist der Formalismus, der ihn lächerlich macht. Ammonius sagt kurz 1,18—2,21, daß die Definition ein kurzes Wort sei, das man aus dem Objekt und aus dem Endzweck des zu definierenden Gegenstandes bildet. Dasselbe erzählt uns David auf zehn Seiten p. 11,1—20,24, mit neun numerierten Fragen eingeleitet. Ein noch besseres Beispiel dieses Formalismus folgt gleich darauf. Ammonius 2,22—9,25 führt sechs Definitionen der Philosophie an, ohne zu sagen, daß es gerade sechs sind, daß sie in bestimmter Reihenfolge auf einander folgen sollen und daß diese sechs allein gültig sind. Im Gegenteil, wenn er eine Definition anführt, bringt er sie mit Ausdrücken wie ἐστὶ καὶ ἄλλος ὁρισμὸς 4,15 oder τινὲς δὲ ὁρίζονται οὕτως 3,1 oder ἔστι δὲ καὶ τοσοῦτος ὁρισμὸς usf. Zuletzt nachdem er zufällig sechs Definitionen angeführt hat, sagt er 9,23: „εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλοι τῆς φιλοσοφίας ὁρισμοί, ἀρκοῦσι δὲ καὶ οὗτοι“. Wie steht es dagegen bei David? Er zählt die Definitionen nicht nur, er numeriert sie nicht nur, er stellt ihre Reihenfolge nicht nur fest, sondern er begründet sie und macht uns klar, warum es weder mehr noch weniger als sechs Definitionen geben könne (21,1—23,2).

Das dritte Charakteristikum für David ist seine Vorliebe für Zahlenmystik. Wir haben gesehen, daß er nur sechs Definitionen annimmt. Den Grund dafür gibt die Vollkommenheit der Sechszahl ab. Und warum ist diese Zahl vollkommen? Weil ihre Hälfte + ihr Drittel + 1 sechs ergibt. Die Zahlen Vier, Sieben, und Zehn sind auch wichtig.[2] Die Eins und Zwei sind keine Zahlen usf.

Wenn man diese charakteristischen Züge und die Folgen davon aus seinem Werke hinwegdenkt, so bekommen wir genau ein Werk, wie dasjenige des Ammonius. Wir setzen unseren Ver-

[1] Wir brauchen hier keine Stelle anzuführen. Das ganze Werk ist ein Beispiel für seine glänzende Geschwätzigkeit.

[2] Vgl. 48,14—49,6 u. s. f. Daß David diese Zahlenlehre nicht direkt bei den Pythagoräern gelernt hat, liegt auf der Hand. Ammonius z. B. verteidigt die Zahlenlehre gegen Aristoteles.

gleich mit Ammonius nicht mehr fort; denn es genügt uns, gezeigt zu haben, daß das Beste, was David in seinem Hauptwerke gibt, Ammonius' Eigentum ist, daß jener es uns nur in viel ungenießbarerer Form darbietet.

Wir ziehen auch Elias zum Vergleich heran, nicht deswegen, weil David, wie Busse irrtümlich annimmt, direkt von ihm abhängig ist, sondern weil Elias als Schulgenosse Davids von Olympiodor abhängig ist. Wir glauben, logisch richtig geschlossen zu haben, wenn wir das Gemeinsame bei Elias und David ihrem Lehrer Olympiodor zuschreiben. Wir müssen diesen Umweg machen, um bestimmen zu können, was David von seinem unmittelbaren Lehrer noch gehabt hat; nur was dann noch übrig bleibt, kann möglicherweise als Davids Eigentum gelten.

Gleich am Anfang fällt uns bei Elias die Überschrift auf: προλεγόμενα σὺν θεῷ τῆς φιλοσοφίας, genau so wie bei David. Ammonius hat keine Einleitung geschrieben, sondern ein Vorwort zur Isagoge. Bei Elias und David hingegen ist dieses Vorwort so angeschwollen, daß es ein selbständiges Werk bildet, worauf erst ein kleines Vorwort zur Isagoge folgt (Elias p. 35—39, David p. 80—94). Weil David und Elias das gemeinsam haben, so glauben wir, daß schon Olympiodor der Schrift diese Form gegeben hat. Nach einem Vorwort wirft Elias genau die vier εἰ ἔστι, τί ἐστι, ὁποῖόν τί ἐστι καὶ διὰ τί ἐστι ἡ φιλοσοφία; auf. Die Erörterung dieser Fragen ist aber kürzer als bei David (3,1—4,5). Hingegen bespricht David allein die erste Frage in den drei ersten Kapiteln.

Wenn wir unseren Vergleich fortsetzen, so werden wir uns davon überzeugen können, daß diese Schriften Davids und Elias' Parallelerscheinungen sind. Dieselben Fragen, dieselben Antworten, dieselbe Reihenfolge, derselbe Zusammenhang, nur mit dem Unterschied, daß David dasselbe in mehreren Abschnitten sagt, was Elias in einem erledigt. Der Formalismus und die Zahlenmystik sind genau in demselben Maße wie bei David auch bei Elias zu finden. Elias behauptet auch, daß es nur sechs Definitionen geben kann, daß man sie so und nicht anders anordnen müsse, daß die Sechszahl eine vollkommene ist (El. 24,20—25,22). Es scheint, daß man diese Eigentümlichkeiten mehr dem Olympiodor zuschreiben muß.[1] Die Geschwätzigkeit und Weitschweifigkeit sind die einzigen Eigen-

[1] Einen glänzenden Beweis dafür, daß dieser Formalismus dem Olympiodor zu Schulden kommt, liefert uns sein Kommentar zu den Kategorien: Olympiodor, prolegomena et in categorias commentarium. Ed. A. Busse.

tümlichkeiten, die David in größerem Maße als sein Vorgänger hat. Man braucht nur die letzten Partien 65,10—73,32 bei David zu lesen, um seine Gedankenarmut und die Geschwätzigkeit richtig zu genießen.

Man sieht, daß das Hauptwerk „Prolegomena", das soviel Aufsehen in Armenien erregt hat, weiter nichts ist, als eine verschlechterte Wiedergabe dessen, was Ammonius und Olympiodor uns geboten haben. Also ist David der unoriginellste Schullehrer. Das ist das einzig mögliche Urteil über ihn.

Aber wir können dem Philosophen keinen Vorwurf machen. Man sollte sich einmal das Zeitalter des Philosophen gewissenhaft vergegenwärtigen. Nach dem krampfhaften Sichzusammenraffen der neuplatonischen Schule unter Julians Regierung, das zum Zweck hatte, die alte Religion zu restaurieren, finden wir sie, nach dem Scheitern ihres Planes, erlahmt, erschöpft und ins Privatleben zurückgezogen. Innerlich war diese Schule morsch, und Neues konnte sie nicht mehr hervorbringen. Das Christentum wuchs empor und zog alle ihre Lebenskräfte an sich. Im Bewußtsein seiner Kraft übte es Gewalttaten gegen die letzte Vertreterin der alten Religion. Schon längst war Hypathia auf den Straßen von Alexandrien von dem christlichen Pöbel ermordet worden. Proklus mußte schon in den achtziger Jahren des fünften Jahrhunderts Athen zeitweise verlassen, wegen der Gefahren, mit denen man christlicherseits sein Leben bedrohte. Das Edikt Justinians hatte schon der philosophischen Schule in Athen gewaltsam ein Ende gemacht. Seitdem war die Philosophie, wie die alte Religion, zu einer vom Staate nicht geduldeten Sekte herabgesunken. Unter diesen Umständen konnten Olympiodor, David und Elias, die an der alten morschen Religion und hohlen Philosophie noch festhielten, nichts Großartiges leisten; und es wäre Torheit, von ihnen mehr zu erwarten, als sie eben geleistet haben. Sie haben ihre Schüler womöglich heimlich unterrichtet, und die Schüler haben die Vorträge ihrer Meister nachgeschrieben. Hieraus muß man auch die Breite und Weitschweifigkeit erklären. David hat, aller Wahrscheinlichkeit nach, diese Nachschriften seiner Vorträge nicht durchgesehen und seinen heidnischen Namen nicht darunter gesetzt. Sie liegen uns als rohes Material vor, aus dem wir ersehen können, wie die letzte Blume auf dem Felde der griechischen



Berlin 1902. Es genügt, nur die erste θεωρία 1,1—6,4 einmal durchzusehen, um sich davon zu überzeugen.



Kultur, die neuplatonische Schule, dahinwelkte. Die letzten Vertreter dieser Schule, Elias und David, geben, nachdem sie vergebens versucht hatten, ihre Fahne hochzuhalten, ihre Position auf, um mit ihrer Person die alte Tradition zu begraben.

Daß David, diese letzte Herbstblume, bei den Armeniern einen solchen Reiz dreizehnhundert Jahre lang ausgeübt hat, legt Zeugnis von dem Zauber des griechischen Geistes ab.